# الشيخ مصطفى عبدالرازق

## وجهوده فى تطور الفكر الفلسفى الإسلامى المعاصر

د. صابر عبده أبازيد*

## مقدمة عامة

### ١- فى الموضوع :

الحديث عن الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق كأحد ممثلى الإتجاهات الفلسفية المعاصرة فى مجال الفلسفة الإسلامية بكل فروعها - يعود بنا الى رفاعة رافع الطهطاوى وجمال الدين الأفغانى والشيخ الإمام محمد عبده باعتبارهم حلقة وصل هامة فى تطور المنحنى الفكرى الفلسفى التنويرى فى تاريخ الفلسفة العربية المعاصرة بصفة عامة وفى تطور الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام بصفة خاصة، وباعتبارهم أيضاً أساتذة للشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق الذى يمثل نقطة تحول هامة، فلقد جمع بين النظر والعمل، وبين الفكر والسلوك، وبين الإصلاح والتجديد من ناحية، والإصلاح الإجتماعى والدينى والتنويرى من ناحية أخرى، وكان عرضه لآراء المستشرقين وتفنيدها والرد عليها من ناحية ثالثة تثبيت للدرس الفلسفى فى مصرنا المعاصرة.

ومما لاشك فيه إن جميع أساتذة الفلسفة فى عالمنا العربى المعاصر من مشرقه إلى مغربه يعترفون بالأثر البالغ الذى تركه لنا هذا المفكر العملاق ، ويعترفون أيضاً ببصماته البارزة والواضحة وأياديه البيضاء على الساحة الفكرية والدراسات الفلسفية حتى يومنا هذا، ولاغرابة فى هذا فهو يمثل واحداً من إشعاعات مدرسة الأستاذ الشيخ الإمام محمد عبده .

ولقد آمن الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق إن إصلاح المجتمعات ونهضتها لايكون إلا بالفكر الفلسفى وآمنا نحن أتباعه وتلاميذ بذلك وبقى أن يؤمن الآخرون بأن الفلسفة هى الحل ، ومن هنا جاء

---

* د.صابر عبده أبازيد، أستاذ الفلسفة الإسلامية والتصوف، المساعد، ورئيس القسم، كلية الآداب، جامعة جنوب الوادى، قنا.

إختيارى لموضوع البحث وهو عن جهوده فـــى تطـــور الفكـــر الفلســـفى الإسلامى المعاصر.

## ٢- فى المنهـج:

وسوف أتناول فى البحـــث متبعـــاً منـهجاً تحليلياً نقدياً .. حياتـــه ومؤلفاته وأساتذته من خلال تقسيم مؤلفاته إلى حقبتين تمثلان فكره ومـــن خلال عدة محاور وأهمها قيامه بمحاولة تأسيس منهج جديد لإعادة التـــأريخ لما نطلق عليه اليوم الفلسفة الإسلامية إصطلاحاً وتوسيع مجال الدراسة فيه وتحديده لبعض المفاهيم الدينيه والعقائدية تحديدا فلسفيا، ودراسته لبعـــض المشكلات الفلسفية وعلى رأسها علاقة الدين بالفلسفة من جهـــة وعلاقتـــه بالعلم من جهة أخرى.

ثم نتحدث عن أهم قواعد وأصول فكر الشيخ الفيلسوف مصطفـــى عبـــد الرازق مع التركيز على أربعة قضايا مهمة تمثل جهوده فى تطور الفكـــر الفلسفى الإسلامى العربى ألا وهى :-

١- مشكلة الحرية الإنسانية من حيث تعريفه للحرية ومظاهرهـــا المتنوعـــة سواء كانت المدنية أو السياسية أو النفسية أو الدينيـــة أو الأخلاقيـــة ، وسنلاحظ ان الشيخ الفيلسوف أثبت لنا صعوبة مشكلة الحرية أو مشكلة حرية الإختيار الإنسانى من الوجهتين : الفلسفية والدينية فى كل زمـــان ومكان ، وسنرى كيف إنتهى إلى تأييد الحرية الإنسانية .

٢- مشكلة الاخلاق وقد ربطها الشيخ الفيلسوف بمشكلة الحرية واعتبرهـــا فنا للحياة وهنا نجد أن فيلسوفنا كان متأثرا بآراء الفلسفة الرواقية .

٣- مشكلة التصوف كفرع أصيل من فروع الفلسفة الإسلامية وهـــى مـــن القضايا الهامة التى احتدم حولها الجدل والنقاش طويلا ( قديما وحديثا ) وحتى وقتنا الحاضر .

٤- مشكلة الصلة بين الدين والفلسفة وعرض لأهم الآراء فى هذا المجال ، وموقفه منها ، ثم نعرج للحديث عن الموقف النقدى للشيخ الفيلســـوف مصطفى عبد الرازق من المستشرقين وآراؤهـــم فـــى الفكـــر الفلســـفى الإسلامى وذلك من خلال أهم المصادر والمؤلفات .

## أولا : حياته وشخصيته ومؤلفاته :

ولد الشيخ مصطفى عبد الرازق عام ١٨٨٥م فى أســـرة مصريـــة صميمة وعريقة بقرية تسمى " أبو جرج " التابعة لمحافظة المنيـــا بصعيـــد مصر . وتزود الشيخ مصطفى بالثقافة الأكاديمية فى أكثر مـــن مجـــال مـــن

مجالات الفكر والأدب والفلسفة وقد ظهر أثر هذه الثقافة فى الكتب والمقالات والدراسات التى تركها لنا والتى أثرت بدورها فى فكرنا العربى المعاصر تأثيراً كبيراً ( فكراً وسلوكاً).

درس الشيخ على يد الإمام محمد عبده الذى كان يلقى دروسه فى الجامع الأزهر الشريف ويذكر أستاذنا الدكتور / عاطف العراقى بأن الشيخ مصطفى عبد الرازق قد أستفاد من دروس الإمام محمد عبده فهما يمثلان إنفتاحاً على الفكر العربى المعاصر وتراثه وإنفتاحاً على الفكر الغربى الأوروبى أيضاً ، وسافرا إلى باريس . وكلاهما يهتم بالفلسفة الإسلامية سواء كانت متمثلة فى علم الكلام أو التصوف أو أصول الفقه أو عند فلاسفة الإسلام من أمثال ابو يعقوب الكندى وابو نصر الفارابى والحسين بن سينا وجماعة أخوان الصفا وخلان الوفا وابن رشد والغزالى وغيرهم.

وكلاهما أستطاع المزج بين الفكر العربى الإسلامى وحضارة الغرب المسيحى[1] دون ضياع للهوية الإسلامية وتهميش للقومية العربية.

وإذا كان الشيخ مصطفى عبد الرازق قد حاول جهده الجمع بين القديم والجديد متأثراً فى ذلك بالشيخ الإمام محمد عبده فإنه مما لاشك فيه كان مستفيداً أيضاً من دراسته بفرنسا بجامعة السربون عندما سافر إليها عام ١٩٠٩م ، وقد توخى على الإستفادة من المحاضرات التى كان يلقيها العلامة الفيلسوف أميل دوركايم ( عالم الإجتماع المشهور فيما بعد ).

ولم يكن شيخنا مصطفى عبد الرازق طالباً بفرنسا يتلقى الدروس عن مشاهير العلماء فحسب بل أنه قام بالتدريس أيضاً ولقد حاضر فى موضوع الشريعة الإسلامية وذلك بكلية الحقوق بجامعة ليون الفرنسية وحاضر فى الأدب العربى واللغة العربية فى نفس الجامعة .

وبعد جوالى ست سنوات من طلب العلم فى فرنسا والقيام بالتدريس حضر إلى مصر عام ١٩٢٥م ، وبعد عودته إلى مصر شغل العديد من المناصب العلمية والإجتماعية من بينها أنه كان - بالإضافة إلى أستاذيته بالجامعة المصرية - سكرتيراً عاماً للأزهر الشريف ومفتشاً للمحاكم الشرعية فى مصر وشيخاً للأزهر بعد الشيخ المراغى وتم بعد ذلك أختياره وزيراً للأوقاف وظل يقوم بهذا العمل ومهام الوزارة لمدة ست سنوات متتالية على وجه التقريب منذ عام ١٩٣٨ إلى عام ١٩٤٤م.

ولقد جمع الشيخ الفيلسوف بين مجال الفكر الفلسفى والفكر الدينى والفكر الأدبى ويعد رائداً فى مجال الفلسفة الإسلامية المعاصرة . ومن يقرأ كتبه يتذكر الفيلسوف الأديب أبو حيان التوحيدى الذى جمع فاوعى قديماً ،

والفيلسوف الكبير د. زكى نجيب محمود حديثاً ، ويطلق على كليهما " أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء " .

## وعن شخصيته :

والتكوين النفسى لشخصية الشيخ الفيلسوف ظل يُشكل عالمه الداخلى طوال عمره ، وإليه يفسر مواقفه ومنهجه فى الحياه والفكر على السواء ، وقد كتب هو نفسه يوماً عن هذا التكوين معبراً عن رؤيته للأشياء الخاصة والعامة معاً ، فبالنسبة إلى الأولى نجده يقول : أنا بالرغم عن كونى عصبياً سريع التأثر فإننى قادر على كتمان إحساسى ، بذلك يغر الناس منى ثغر هادئ وفم غير ضنين بالإبتسام ، وحلم قلما يستفزه غضب ولو كشف للناس باطن أمرى لرأوا فؤاداً وإحساساً يضطرب بعنف لكل ما يهز إحساس الناس هزاً لينا .. أنا حيي مفرط فى الحياء ، وخجول مفرط فى الخجل

ولهذين الخلتين دخل كبير فى إظهار مزاجى الحاد فى مظهر ساكن .

أما عن تكوينى الداخلى إزاء الأشياء العامة أو الصالح العام فهو يتمزق فى سبيله ويجاهد المثبطات التى تحاصر آماله فى اليقظة التى يسعى أن يكون من حملة مشاعلها متأثراً فى ذلك بما كان يطالعه من كتابات الغرب وبالذات الجرائد والصحف الفرنسية ، وإحساسه بأن أمته متأخرة والآخر (الغرب) متقدم وتمنى أن تنال أمته نعمة من بركة المدنية والرُقى .

وما نود أن نقوله إن أنسب مايلائم الشيخ الفيلسوف -الرقيق المرهف الحس المتأمل - نزعة الرومانسية قبل أن يكون واقعياً[٢] ، لقد كان الشيخ فناناً أديباً مفكراً متزيناً فى تركيبه ربما بنسب متساوية ، وكان يكره التعصب الأعمى آفة العصر الحالى

## وعن مؤلفاته:

لقد كتب الشيخ الفيلسوف مؤلفات عديدة اشتملت على موضوعات متنوعة ما بين قضايا وشخصيات وآراء وترجمات ومقدمات ، وهو دائماً كان يعتمد على دراسة النصوص التراثية بعقلية مستنيرة ، كما فعل مع الفارابى والكندى والليث بن سعد والبهاء زهير شاعر الصعيد والفخر الرازى المتكلم الأشعرى وغيرهم . ومن منطلق الإيمان بأن المعيار الحقيقى لجهود الباحث أياً كان موقعه فى أى مجال من المجالات لاتقاس بعدد مؤلفاته ، ومع التأكد على مرجعية الكيف وليس الكم إذ لربما كتاب واحد لشخصية فذة قد تؤثر بالسلب أو الإيجاب على جيل بأكمله أو لربما أيضاً كم هائل من الكتب والمؤلفات لشخص أخر تذهب أدراج الرياح تذرها كيفما تشاء .

وعلى الرغم من ذلك فإن نظريتى هذه قد لاتنطبق على أستاذنا الكبير الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق إذ له من المؤلفات عدد محدود نعم ولكن تأثيرها واسع المدى لأنه كان يكتب على إستحياء وبحذر وورع شديدين فالرجل يدفعه هذا كله إلى الأحتراز والإحتراس وهو يؤلف إلى ميدان من أهم الميادين وهو من هو وبتواضعه الجم كان يقول : " .. إننى لست مؤلفاً ولكننى قارئ جيد ليس إلا " .

والآن سنتجول سريعاً إلى أهم مؤلفاته لنرى إلى أى مدى أثرت على المجتمع وإنطوت على تطور منحنى الفكر الإسلامى المعاصر فلسفياً وكلامياً وفقهياً وصوفيا:-

١- <u>تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية</u>[٣] .. وقد وضع فيه نماذج المنهج الجديد فى الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام وسرد لنا فيه مقالات الغربيين والإسلاميين فى الفلسفة الإسلامية وناقش تنمان Tennemann وأميل بيرهيه Emile Brehier وفند آراء أرنست رينان E. Renan بخصوص نظرية الجنس أو العرق الآرى والسامى كما سنرى فى البحث وغيرهم كثيرون.

٢- <u>الدين والوحى الإسلام</u>[٤] .. ولقد عالج فيه شيخنا ثلاثة موضوعات يُكمل بعضها بعضاً ويرتبط بعضها ببعض أوثق الإرتباط وهى الدين والوحى والإسلام فأولها بحث فى حقيقته الدين على العموم <u>وثانيها</u> تفسير لظاهرة هامة صاحبت معظم الأديان وتوقفت عليها نشأتها وهى ظاهر الوحى <u>وثالثها</u> توضيح للدين القائم على الوحى بمثال عال من بين أمثلته وهى الإسلام . وبهذا الكتاب أضاف الشيخ الفيلسوف إلى جهوده جهوداً مضاعفة وبالذات عند عرضه لموضوع العلاقة بين العلم والدين والفرق بين الدين الفلسفة كما سنرى.

٣- <u>فيلسوف العرب والمعلم الثانى</u>[٥] ..ويقصد بهما الكندى (أول فلاسفة العرب) وأبو نصر الفارابى ( المعلم الثانى ) وأضاف فى هذا الكتاب شخصيات أخرى مثل الليث ابن سعد والبهاء الزهير شاعر الصعيد ، مما يدل على أنه كان محباً للأدب بقدر حبه للفلسفة .

٤- <u>الإمام الشافعى</u>[٦] .. وفيه يؤكد تأصيل الشافعى كإمام من أئمة الفقه الستة -للفلسفة الإسلامية من خلال علم أصول الفقه.

٥- محمد عبده[٧] .. وهو كتاب يتحدث فيه التلميذ عن أستاذه بكل الوفاء والإخلاص والمصداقية سارداً لنا حياته وتنقلاته ونشأته ودراسته ومصاحبته للسيد جمال الدين الأفغانى ونضوجه العلمى ودعوته إلى الإصلاح ومبادئه الوطنية ومنهجه فى الإصلاح الدينى والإجتماعى.

٦- ترجمته لرسالته التوحيد للإمام محمد عبده ..

٧- بالإضافة إلى مقدمته لترجمة كتاب الإسلام والتجديد فى مصر .. الدكتور تشارلز آدمس(٨) والدراسة تتضمن عرضاً مستفيضاً عن صلة الجيل اللاحق من المفكرين المصريين بفكر الشيخ الإمام محمد عبده ، وبالطبع هو واحد منهم ، وغيرها من المؤلفات والمحاضرات والدوريات الهامة فى مجال الفلسفة والفكر المعاصر بعامة والفلسفة الإسلامية بصفة خاصة ، ومجموعة المقالات فى الجرائد والصحف من أمثلة السياسة والسفور وغيرها.

وتوفى الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق فى ٥ فبراير ١٩٤٧م بعد حياة حافلة بالكفاح العقلى والفكرى والتنويرى.

## ثانياً : فكر الشيخ الفيلسوف من خلال مؤلفاته :

للوقوف على حقيقة فكر الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق لابد من ترتيب كتاباته كرونولوجيا على حد تعبير الدكتورة زينب الخضيرى، فهذا الترتيب يكشف لنا عن تطور زمنى لهذا الفكر الذى يمكن أن ينقسم إلى حقبتين الأولى تُمهد للثانية.

### أما الحقبة الأولى :

فتتمثل فى الكتابات الصحفية التنويرية والتى كتب فيها فى كل من السفور والجريدة والسياسة بدءا من مايو ١٩١٤م وكان مايزال فى فرنسا ، وإنتهاءا بيوليو ١٩٤٦م وهو فى القاهرة .

وتتميز هذه الكتابات فى هذه المرحلة بالنقد الجرئ لكل مظاهر الحياة الإجتماعية وخاصة الدينية منها ( من أمثلة الإحتفال بالموالد والأعياد وزيارة المقابر).

وكان الشيخ مصطفى قد درس الفلسفة والإجتماع والمناهج اللغوية والفلسفية الحديثة على يد دوركايم كما ذكرنا وكذلك على يد دالمبير فى فرنسا ، مما جعلت منه شخصية رافضة لكل مظاهر الإجتماع البدائى للمجتمع المصرى.

ويرى الشيخ الفيلسوف أن مواجهة الشعب ضرورية بالتنوير وبما أكتسبه من علم ومعرفة ومنهجية ولقد سيطرت عليه فى هذه المرحلة فكرة

سنجدها فى المرحلة الثانية ألا وهى ضرورة الفصل بين الدين من جهة وكل من العلم والفلسفة من جهة أخرى.

## أما الحقبة الثانية :

وهى حقبة الأستاذية للفلسفة فى آداب القاهرة ( جامعة فؤاد الأول ) والتى بدأت فى يناير ١٩٢٨وتولية وزارة الأوقاف ست مرات أولها فى أبريل ١٩٣٨ وآخرها فى اكتوبر ١٩٤٤م وتولية مشيخة الأزهر الشريف فى ٢٧ ديسمبر ١٩٤٥م إلى وفاته فى ١٥ فبراير ١٩٤٧م .. وفى رؤية تنويرية تقول الدكتورة زينب الخضيرى[٩] ، أنه فى هذه المرحلة تجاوز الشيخ مصطفى مرحلة الشباب إلى مرحلة النضج الأكاديمى الفلسفى وأنصب جهوده فيها على ثلاثة محاور مرتبطة بعضها ببعض أشد الأرتباط :-

أما <u>المحور الأول</u> : فيتمثل فى قيامه بمحاولة تأسيس منهج جديد لإعادة التأريخ لما نطلق عليه اليوم إصطلاحاً الفلسفة الإسلامية وتوسيع مجال هذه الفلسفة لجعلها تشتمل على أربعة علوم إسلامية هى : علم الكلام والفقه وأصوله والتصوف ، مبرزاً النظر العقلى الفلسفى الإسلامى الأصيل فى هذه العلوم ولعله قدم الرؤية والمنهج فى كتابه الشهير " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية " الذى سبق وأشرنا إليه .

ثم قدم لنا تطبيقاً لهما فى كل من "فيلسوف العرب والمعلم الثانى" و "الإمام الشافعى" والأثنان صدرا عام ١٩٤٥م.

ولقد حاول الشيخ الفيلسوف أن يثبت أن الفكر الفلسفى يمكن أن يكون قومياً كما يمكنه أن يكون دينياً . وأجتهد فى إبراز خصائص " الثقافة المصرية والهوية القومية ".

أما <u>المحور الثانى</u> : فهو عن تحديد المفاهيم الدينية تحديداً فلسفياً وقد قدمه لنا خاصة فى كتابه " الدين والوحى والإسلام " ١٩٤٥م حيث أهتم بتحديد هذه المفاهيم الثلاثة مع مافى ذلك من خطورة وجدة فى الرأى.

أما <u>المحور الثالث</u> : فهو دراسة بعض المشكلات الفلسفية الدينية وعلى رأسها علاقة الدين بالفلسفة من جهة وعلاقته بالعلم من جهة أخرى .

وفى هذا يمكن لنا أن نعتبره وقد سار سير الفيلسوف الكبير ابن رشد ومتأثراً بأستاذه الإمام محمد عبده وكتابات الشيخ الفيلسوف بصفة عامة تكشف لنا عن آرائه ومعتقداته وسياسته وإتجاهاته وميوله وكيفية معالجته لقضايا الفكر الإسلامى دون ترديد ولاتهميش ولكن بمحاولة جادة أصيلة عميقة المدى من التحليل النقدى الذى أتسم بكل الموضوعية والغزارة

والثقة العلمية سواء فى ردوده على المستشرقين أو تناوله لأصول الفقه أو علم الكلام أو آراء فلاسفة الإسلام .

وهو بهذا يؤسس لمدرسة معاصرة من الباحثين فى الفلسفة الإسلامية لازال وجودها يتدفق آخذاً بمنهجه وأسلوبه وطريقة طرحه للقضايا المثارة من خلال قواعد واصول هى بمثابة جهود فى تطور الفكر الفلسفى الإسلامى المعاصر.

## ثالثاً : قواعد وأصول فكر الشيخ الفيلسوف :

من المعلوم أن الشيخ مصطفى عبد الرازق هو أول أستاذ للفلسفة الإسلامية بالجامعات المصرية ، وأن الفلسفة الإسلامية كانت تدرس باللغة الإنجليزية على يد مستشرقين من أمثال : لويس ماسينيون وسانتلانا وغيرهما.

فشيخنا الجليل من الرواد الذين أصلوا البحث لدراسة الفلسفة بل هو الرائد الأول ، ووضع القواعد والأسس التى يشاد عليها كيان الفكر الفلسفى الإسلامى ، ويمكن لأى باحث فى الفلسفة أن يقف على هذه الأصول والقواعد من خلال قراءة مؤلفاته وكتاباته المختلفة ، فما يكتبه المؤلف هو إنعكاس صادق لآراؤه وفكره . فيمكن لنا أن نلتمس الآتى:-

أهتم الشيخ الفيلسوف بالثقافة الإسلامية إهتماماً بالغاً مع شرح النصوص وتعقيبها وتحقيقها مع التعدد والتحليل والنقد والتمحيص.

١- وقف وقفة جادة منصفة مع ثقافة الغرب ونقى التراث الفلسفى الإسلامى من كتب المتعصبين من أمثال جولدتسهير وأرنست رينان وفون هيمر وتنمان .. كما سنرى.

٢-جمع بين الحديث والقديم فى بناء الثقافة وهى نظرة مستنيرة تجمع بين الاصالة والمعاصرة وهذا ما ندعو إليه اليوم .

٣-الإهتمام بالمخطوطات وتحقيقها ونشر ما لم ينشر وحرصه على توجيه طلابه بالإهتمام بها لإحياء تراث الأجداد وبناء التراث الثقافى العربى الإسلامى ليعيد لأمتنا العربية مجدها الضائع.

٤-دعوته إلى دراسة المشكلة الفلسفية دراسة مقارنة والمعروف أن المقارنة بين الأفكار والآراء توضح الفكرة وتدعم الرأى ، وكان الشيخ يطبق هذا عملياً ، وكان يقارن الأفكار بعضها ببعض فمثلاً عند دراسته لمشكلة الجزء الذى لايتجزأ - كان يتتبع هذه المشكلة عند

اليونانيين ويرى كيف نمت وتطورت عند المعتزلة ثم كيف أنتهت عند الأشاعرة بل وصلته بالفيلسوف الغربى ليبنتر وكيف أنها أصبحت نظرية ذرية روحية لديه !!

٥-الطريقة التى كانت يسلكها شيخنا طريقة علمية سديدة تأخذ الكثير من الوقت والعناية وهو يدرس سيرة عظماء قبله اثروا فى ميدان الإصلاح الدينى والإجتماعى . وهذا واضح فى درسه لسيرة الشيخ محمد عبده مثلاً ففى الوقت الذى كان اساتذته - فيما عدا الإمام محمد عبده - لايفتأون يذمون فى الشيخ الإمام ويمثلونه خطراً على الدين داهماً ، فإذا به يذهب إلى الرواق العباسى ويسمعه يفر كتاب الله وقال منذ ذلك الوقت: اللهم إن كان هذا إلحاداً فأنا أول الملحدين ، ويمثل قول الشاعر الذى دافع عن الشيعة عندما أطلق عليهم لقب الروافض حباً فى آل محمد(ﷺ) ..

إن كان رفضاً حب آل محمد  فليشهد الثقلان أنى رافضُ

وقد أخذ فيما بعد يلازم الإمام محمد عبده ويحضر دروسه[١٠] ، وأصبح - كما هو معروف - من أخلص تلاميذه .

٦-ويضع لنا الشيخ الفيلسوف منهاجاً محكماً فى قوله : إنه لابد للباحث فى الفلسفة الإسلامية وتاريخها من الإلمام بمقالات من سبقوه فى هذا الشأن ليكون على بصيرة فيما يتخيره من وجهة النظر ، وفيما يتحرى إجتنابه من أسباب الزلل ، والخطأ والسابقون إلى النظر فى الفلسفة الإسلامية فريقان:-

أ - فريق الغربيين من مستشرقين ومشتغلين بتاريخ الفلسفة.

ب- فريق المؤلفين الإسلاميين[١١]

وقد تناول الشيخ مصطفى عبد الرازق دراسة مقالاتهم على هذا الترتيب ، وتتبع جملة نظر الغربيين إلى الفلسفة الإسلامية وحكمهم

عليها منذ استقرت معالم النهضة الحديثة لتاريخ الفلسفة إلى أيامنا هذه ( أى منذ نصف قرن ) أى منذ صدر القرن التاسع عشر كما يؤيد ذلك قول الأستاذ إميل برهيه Emile Brehier : " ولئن كان مفكروا القرن الثامن عشر قد حاولوا ان يدخلوا فى تاريخ الفلسفة وحدة وأطرادا فإن كل الشطر الأول من القرن التاسع عشر ، قد شهد مجهودا فى تشييد هذا الذى لم يكن إلا تخطيطا[١٢] .. "

فإذا كان مفكرو القرن الثامن عشر وضعوا التخطيط لتأريخ الفلسفة الإسلامية فإن القرنين التاسع عشر والعشرين بمثابة التنفيذ لهذا التخطيط ، وكان فيلسوفنا من أوائل من ساهموا بمجهوداته فى هذا التنفيذ.

## رابعا : جهود الشيخ الفيلسوف فى بعض القضايا الفلسفية والكلامية:

١- <u>مشكلة الحرية الانسانية عند الشيخ الفيلسوف</u> :

من أهم القضايا التى تناولها الشيخ مصطفى عبد الرازق قضية الحرية الانسانية وبحث فى مفهومها . وما من فيلسوف إسلامى أو متكلم ، ومن قبل ما من فيلسوف اغريقى او غربى او حتى من أصحاب الفكر الشرقى القديم إلا وتناول تلك المشكلة / القضية التى تعتبر من أصعب المشاكل الفلسفية وأعقدها ، ولو اردنا ان نوجز أهم آراء الشيخ الفيلسوف فى مشكلة الحرية فإننا نعدد النقاط الآتية:-

أ-قام بتعريف الحرية من حيث مظاهرها المتنوعة المدنية والسياسية والنفسية والدينية والاخلاقية . ويقف وراء هذه المظاهر جميعا مفهوم واحد أساسى هو حرية الإرادة الإنسانية وهو تصرف الإرادة تصرفا غير مغلوب . وهو هنا يسير مع ركب المعتزلة أصحاب حرية الإرادة .

ب- لاحظ الشيخ الفيلسوف صعوبة مشكلة الحرية ومشكلة الإختيار الإنسانى من الوجهة الفلسفية والدينية على السواء وعبر كل الأزمان . وأن هناك أيضا للجبر أنصار كما للإختيار أنصار ، وناقش أدلة كل من الفريق الأول والثانى وعقب على تلك الأدلة ناقدا ومؤيدا أحيانا ومعارضا أحيانا أخرى. وأنتهى إلى تأييد الحرية الإنسانية .

ج-أدرك الشيخ أن الحرية الإنسانية ملازما للحقيقة الإنسانية وتضعه أمام مسئوليته فى العمل والتكليف ثم الحساب والجزاء والعقاب وعمل الخير والشر والجنة والنار.

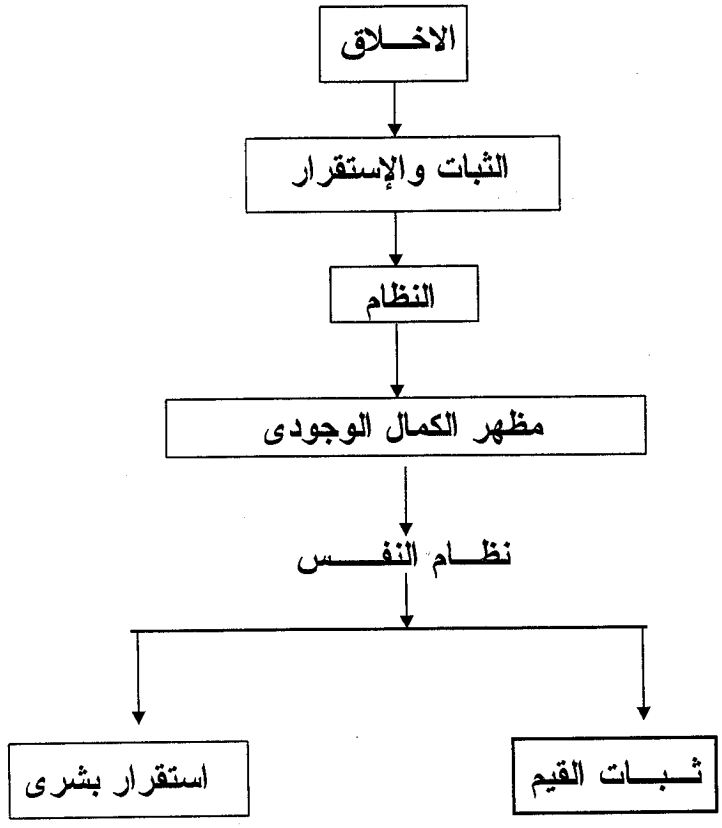
د-موقف الشيخ الدينى من الحرية الإنسانية ينطلق من النقطة السابقة وأن على الإنسان أن يثق بالله تعالى يؤمن بحريته ، وان الفهم الصحيح للدين لايعارض الحرية . ويتخذ من موقف الدين من حرية الفكر ودعوته إلى العقل والإجتهاد دليلا واضحا على تأييده للحرية .

هـ-الحرية ليست مشكلة ميتافيزيقية فحسب بل ان الحرية مظاهر وضرورات طبيعية وجسمية ونفسية على الإنسان ان يواجهها ويعمل على الحد منها. وهى بلاشك تؤثر فى سلوكه وافعاله . فهى مشكلة لاتثار على مستوى مطلق عال على الزمان بل هى متوغلة متغلغة فى صميم حياتنا اليومية .. ولقد آثر الشيخ شعار دراسة الحرية تحت مظلة الأخلاق وربط بينهما أوثق الإرتباط.

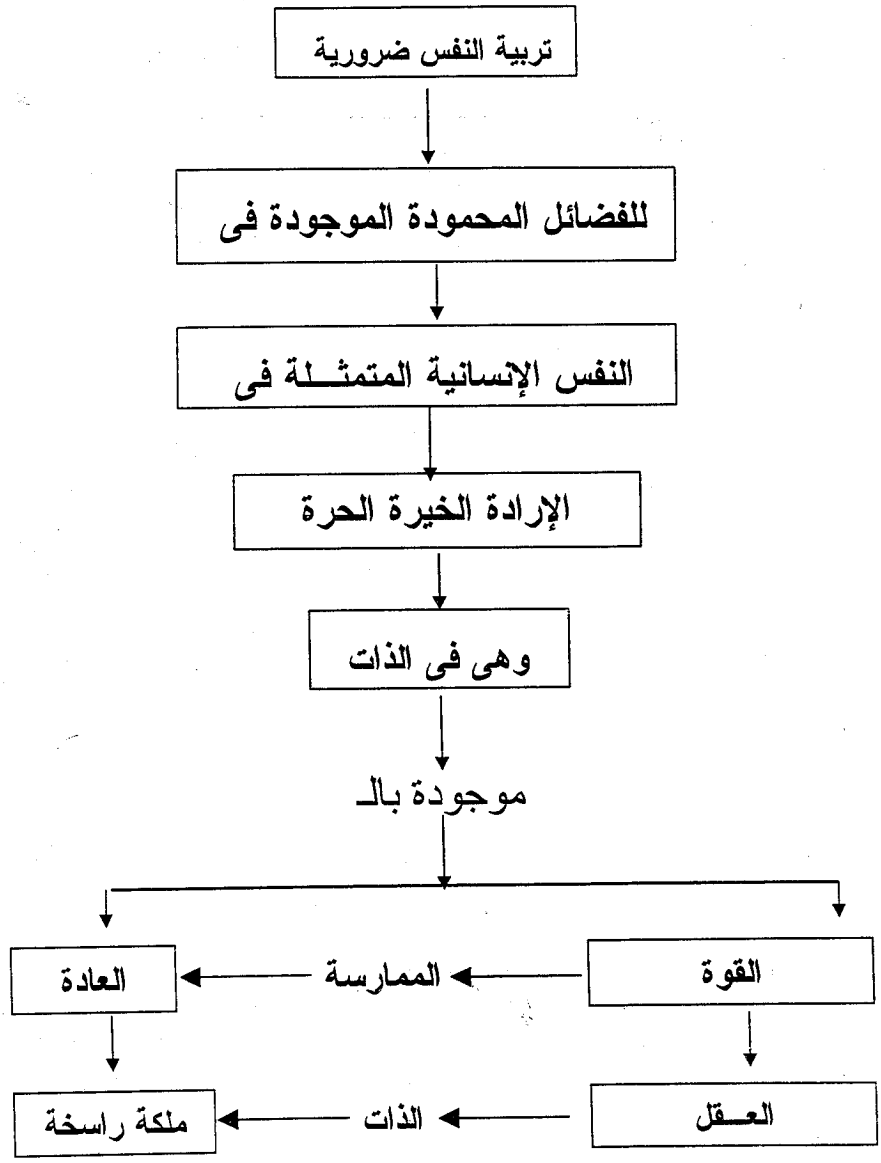
و-ان حرية الفرد لاتمارس إلا من خلال حرية الآخرين ووسط المجتمع الذى يعيش فيه فحريته تنتهى عندما تصطدم مع حرية الآخر ، أى لاتضر الآخر ، فأنت حر ما لم تضر . وهذا الرأى يعارض ما يذهب إليه أصحاب الحرية الوجودية الغربية واصحاب فلسفة القلق والعدم الذين يقولون : أنا والآخرين فى الجحيم .

## ٢- الأخلاق عند الشيخ مصطفى عبد الرازق :

قلنا أن الحرية لدى الشيخ الفيلسوف مرتبطة بالاخلاق والعمل والسلوك ، وتعتبر الاخلاق مدار فكر الشيخ ومحوره الرئيسى والاخلاق عنده هو فن الحياة كما اعتبرها من قبل جماعة الرواقية فنا للحياة. وهى عنده قاعدة ثابتة للسلوك الإنسانى يلتزم بها الفرد تجاه نفسه وتجاه الله وتجاه الناس والمجتمع بعيدا عن الأهواء والإنفعالات وإذا بلغ الانسان هذه المرتبة كان من مرتبة الحكماء . وعماد الاخلاق عنده هو الثبات والاستقرار الذى يؤدى إلى النظام الذى هو مظهر الكمال الوجودى والاخلاق هو النظام النفسى كما يوضح لنا الشكل الآتى :-




وإذا كانت الاخلاق عند الشيخ تتميز بالاستقرار والثبات فإن تربيـــة النفس تكون ضرورية ، ذلك لان الفضائل المحمودة مركـــوزة فـــى النفـــس الإنسانية متمثلة فى الإرادة والخبرة الحرة وهى فى الذات موجودة بـــــالقوة وبالممارسة والعادة وتصير من القوة إلى الفعل فتصبح لـــدى الـــذات ملكـــة راسخة يساندها فهم الإرادة لهذه الفضائل ، فالفضيلة علم قابل للتعلـــم كمـــا يوضح لنا الشكل الآتى :-




وبهذا يرى الشيخ الفيلسوف ان الاخلاق ليست فطرية [illegible] مكتسبة أيضاً لأنها لو كانت فطرية فقط لكانت عامة لدى كافة البشر ولما احتاجت إلى التعليم والممارسة والتدريب ولو كانت مكتسبة فقط لكان التعليم والتدريب شيئاً ضرورياً فى تحصيلها وإنما يرى أنها فطرية مكتسبة معاً

وهو فى هذا مقابل لكثير من الفلاسفة الاخلاقيين الكبار سواء اليونانيين منهم كأرسطو وأفلاطون أو الإسلاميين كالفارابى وابن مسكويه.

٣- التصوف لدى الشيخ الفيلسوف :

التصوف الإسلامى أو قضية التصوف واحدة من القضايا الهامة التى احتدم الجدل والنقاش حولها طويلا قديما بل وأستمر هذا الجدال والنقاش حتى وقتنا الحاضر.

والتصوف فى نظر الشيخ مصطفى عبد الرازق يمثل قسماً من أقسام الفلسفة الإسلامية شأنه شأن علمى الكلام وأصول الفقه من ناحية ثم الفلسفة الخالصة من ناحية أخرى.

فهو اذن عند الشيخ علم أصيل النشأة فى الإسلام ذلك لأن احكام الشريعة فى بدايتها كانت تلقى فى صدور رجال لا فرق بين عباداتها ومعاملاتها وعقائدها ثم حدث ما حدث وكما درسنا فى التصوف الإسلامى توجهت الهمم وانصرفت الأفكار إلى علم الشريعة بمعنى الأحكام العملية وهنالك تطور معنى التصوف إلى ما يناسب الكمال فى الدين الذى وضع له اللفظ ثم المعنى ثم التفسير الفقهى . ثم ان التصوف فى تطوره اختلط بالفلسفة فتوثقت الصلة بينه وبين الفلسفة كما توثقت من قبل بينه وبين الفقه والكلام وعلى نحو ما وجد عند المتأخرين كالسهروردى المقتول وابن عربى وابن سبعين وغيرهم .

وعلى الرغم من أن التصوف فى تطوره فى القرنين السادس والسابع الهجريين أرتبط بالفلسفة فكانت مرحلة خفية بفضل هذا الإرتباط إلا أن مسيرته بعد ذلك كشفت عن تدهوره وتأخره بفعل الممارسات الخاطئة والإعتقادات الباطلة لكثير من اتباعه واصبح التصوف سلوكاً عليه مآخذ بقدر ما له من مآثر ، وهى الفترة التى لايزال يحاكم التصوف بأسمها حتى الآن من شطحات ودروشه وتواكل وهى التى استرعت أنتباه الشيخ مصطفى عبد الرازق فألح إليها كما شدد عليها من قبل أستاذه الإمام محمد عبده .

والحقيقة أن أركان التصوف الصحيح عند الشيخ مصطفى عبد الرازق قوامه الآتى :-

أ - الإيمان

ب- الصدق

ج- الاخلاص

د- التجرد من كل صور الرياء

هـ - والسخاء والكرم

وهو عنده ( التصوف ) يمثل العلم الذى يصور المثل الخلقى الإسلامى الاعلى ، وربط شيخنا التصوف بالنفس الإنسانية والملائكة والوحى والإلهام ويقول إنه لافرق بين الوحى والإلهام فى شيئ إلا فى مشاهدة الملك المقيد للعلم ، فإن العلم إنما يحصل فى قلوبنا بواسطة الملائكة ، وإن ميل أهل التصوف متجه إلى هذه العلوم الإلهامية دون التعليمية ، وقد قالوا إن الطريق إلى ذلك تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها ، والإقبال على الله بهمة خالصة ، وبذلك يصير العبد متعرضاً لنفحات رحمة الله فلا يبقى إلا الإنتظار لما يفتح الله من الرحمة كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريقة وهى طريقة التصوف.

ويستشهد شيخنا بما قاله الإمام أبو حامد الغزالى فى " الإحياء " إن حقائق الأشياء مسطورة فى اللوح المحفوظ بل فى قلوب الملائكة المقربين ويضرب لنا مثلاً للمهندس الذى يصور أبنية الدار فى بياض " ورق " ثم يخرجها إلى الوجود على وفق تلك النسخة الورقية فى العيان ، فكذلك الله فاطر السموات والأرض كتب نسخة العالم من أوله إلى أخره فى اللوح المحفوظ ثم أخرجه إلى الوجود على وفق تلك النسخة(١٣) .

وبعد أن عرضنا لنا أقسام الملائكة وأقسام النفوس قرر الشيخ الفيلسوف أن هناك تشابه غير خفى بين الوحى عند الصوفية والوحى عند الفلاسفة ، فالوحى عند هؤلاء وأولئك إشراف من النفس الإنسانية على حقائق الكون المثبته فى عالم فوق عالمنا يسميها ( العالم العالى ) ولكن بين المذهبين مع هذا التشابه فروقاً ، فالعالم العالى عند الفلاسفة عقول مجردة ونفوس هى عقول الأفلاك ونفوسها وصور الأشياء منقوشة فيها بحكم أنها صادرة لها وأسباب لوجودها ، وبحكم أنها مجردة بطبعها داركة ، وإتصال النفوس البشرية بهذه النفوس الملكية هو إتصال روحى.

أما العالم العالى عند الصوفية الذى يفيض منه الوحى والإلهام فهو أمران:-

لوح محفوظ كتب الله فيه على الوجه الذى أراده ما كان وما يكون ، وملائكة هم أجسام من نور ذو نفوس كريمة لها على باقى اللوح إطلاع ، ونرى تأثر الشيخ مصطفى عبد الرازق هنا بما كتبه المتصوف العربى فى كتابه " الكبريت الأحمر " ، ويقرر أن الصوفية يعتدون أولاً على النصوص الدينية ويحاولون مبلغ جهدهم أن يشرحوا مُبهمها ويوفقوا بين ظواهر التضارب بينها ، مضطرين إلى الركون إلى منازع الفلسفة وإلى مايسمونه ذوقاً " الذوق الصوفى " ويذكر أنهم أقل إمعاناً فى التأويل ، ونرى إن للصوفية تأويلاً ولكنه تأويلاً رمزياً .

ويقرر الشيخ ان الصوفية فى الإسلام هم بناة المثل الاعلى للاخلاق الإسلامية بل ان للمرأة أيضاً كما يقول الشيخ حظاً غير منقوص فى تشييد

هذا الهيكل الصوفى الاخلاقى لأننا نجد فى كتب التصوف والاخلاق ذكرا لمتصوفات سيرتهن شاهد ومثل يحتذى به ، من أمثال ليلى الناطعية ورابعة العدوية وغيرهن .

ولقد نقد شيخنا الجانب الخاص بما رسم للتصوف فى عصوره المتأخره وللآن كما نرى للأسف والتى خلقت أوضاعا صوفية لا يراها الشيخ من الإسلام الصحيح وبالتالى من التصوف الحق الذى لايلائم مشرب الإسلام على نحو ما هو حاصل فى الموالد والاحتفالات وزيارة القبور والاضرحة والتبرك بها وطلبه الحوائج من الأموات والله حى لايموت . فهم يسمون أنفسهم بالاولياء الصالحين والله أعلم من هو الصالح والطالح !! وهى كلها ممارسات تباعد بين الانسان وبين عقيدة الإسلام وشريعته وباطنه وظاهره .

## ٤- مشكلة الصلة بين الدين والفلسفة :

من المعلوم ان مشكلة الصلة بين الدين والفلسفة من القضايا الهامة التى مرت بعدة مراحل فى الفكر الإسلامى بصفة عامة والفكر الفلسفى بصفة خاصة ويمكن لنا أن نوجزها فى خمس مراحل :-

***الأولى***: وهى التى اعقبت حركة الترجمة للتراث اليونانى إلى اللغة العربية متمثلة فى الدفاع عن الفلسفة ، وانها لاتتعارض مع الدين وان الوصول إلى الحقيقة عن طريق العقل تتساوى مع عملية التفلسف، ويمثل هذا الإتجاه أو هذه المرحلة أول فلاسفة العرب (الكندى) متأثرا بأرسطو وفلاسفة اليونان ، ولقد أفرد شيخنا كتابا عن الكندى ( فيلسوف العرب ) ، كما خص جزء منه للفارابى المعلم الثانى كما سلف القول.

***الثانية:*** وهى مرحلة خوض الفلسفة فى الإلهيات على نحو لايتسق تماما مع ما جاء به الدين فجاءت نظرية الفيض مثلا متعارضه مع عقيدة الخلق ، ولم يقصد بذلك إستدلال الفلسفة بالدين ، وإنما إقامة التفرقة بين فكر للخاصة ( تتمثل فى الفلسفة ) ، وعقيدة للعامة تتمثل فى ( الدين ) ويمثل الفارابى وابن سينا واخوان الصفا المرحلة أدق تمثيل .

***الثالثة*** : وتمثل رد فعل المتكلمين بوصفهم مدافعين عن الدين بادلة العقل تجاه تجرؤ الفلاسفة على إعلان آراء للمتكلمين متعارضة صراحة مع الدين ونصوصه ( قدم العالم / علم الله بالكليات دون الجزئيات / حشرة الأرواح دون الأجساد .. إلخ ) . وهى مرحلة الإمام الغزالى وابو الفتح الشهرستانى وغيرهم .

*الرابعة* : مرحلة دفاع عن الفلسفة ومحاولة بيان دعوى زيف المتكلمين بانهم حراس العقيدة والدين ويمثل ذلك الفيلسوف العقلانى التنويرى ابن رشد ونرى ان الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق إمتداد لهذه المدرسة ( من رفاعة إلى الأفغانى إلى محمد عبده ) .

*الخامسة*: مرحلة فض الاشتباك بين الدين والفلسفة ومحاولة إرساء صلح دائم بينهما ، وذلك يتمثل فى تخلى الفلسفة عن المجاهرة بنظريات تتعارض صراحة مع موقف الدين ، وهنا قام التصوف ورجاله بدورهم الوسط بين الطرفين فيما عرف باسم الحكمة المشرقية وممثلى فلاسفة الإشراق[١٤].

ما نود أن نقوله ان دراسة الفلسفة ( كفكر ) مع الدين ( كعقيدة ) لاتمثل مشكلة ، والصلة بينهما أمر طبيعى فالفلسفة بنت الدين الرضيعة ، يحسه المفكر أو الفيلسوف بهدف تحقيق الإنسجام التام بين المعتقد الدينى والنظر العقلى .

ومن هنا نجد شيخنا يعقد فصلاً باكمله عن الصلة بين الدين والفلسفة عند الإسلاميين فى أشهر مؤلفاته(١٥) ( التمهيد ) يورد فيه رأى الفلاسفة ويعلق عليها ويفرق لنا ( اصطلاحاً ) ما بين الملة والدين من فروق وكيف ان الملة محاكية للفلسفة وكيف ان الفلسفة اصلاح للنفس البشرية ؛ واستند إلى قول المؤرخ الفيلسوف ابن حزم ( ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م) فى ان الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض منها ونحو تعلمها ليس هو شئ غير اصلاح النفس بان تستعمل فى دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها فى المعاد[١٦] ويعلق لنا الشيخ الفيلسوف على كلام ابن حزم ويقول : " فان معنى كلام ابن حزم هو ان غرض الفلسفة والشريعة[١٧] غرض عملى "وليس ذلك بمذهب الفلاسفة ولاهو بمذهب الدينيين " ثم يعرض لآراء كل من الفارابى (فى تحصيل السعادة) وابن رشد (فى فصل المقال)[١٨].

يعود شيخنا ويقرر ان الملة محاكية للفلسفة عندهم ( أى الفلاسفة) وهما تشتملان على موضوعات باعيانها وكلاهما تعطى المبادئ القصوى للموجودات ، فإنهما يعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات وتعطيانه الغاية القصوى التى لأجلها كون الإنسان وهى السعادة القصوى والغاية القصوى فى كل واحد من الموجودات الأخر .. وكل ما تعطى الفلسفة فيه البراهين اليقينية فإن الملة ( أى الدين ) تعطى فيه

الاقناعات ( القناعة الإيمانية ) ، والفلسفة تتقدم بالزمان على الملة أى أهل الملة (Eglises)[١٩] وهنا نجد قول الشريف السيد الجرجانى : " والدين والملة " يتحدان بالذات ويختلفان بالإعتبار ، فان الشريعة باعتبار انها تطاع تسمى (ديناً) ومن حيث انه يجتمع عليها تسمى ( ملة )[٢٠] أى الطائفة التى اجتمعت على هذا الدين .

ويواصل شيخنا عرض لآراء الفلاسفة الإسلاميين ابن سينا والشهرستانى وابن تيمية ويقول : ان هذه خلاصة آراء الفلاسفة الإسلاميين فى العلاقة بين الدين والفلسفة وإذا كان الفلاسفة يحاولون غالباً التوفيق بين الشريعة والحكمة فى اسلوب ليس فيه عنف ولانزوع إلى كبرياء فان لبعضهم اساليب تكاد تكون مهاجمة للدينيين أو دفاعاً بعنف[٢١] ولعل هذا راجع إلى ان المشكلة اصلاً دقيقة للغاية ( جليل الكلام ) من منطلق مرجعية من يتحكم فى من ؟ هل الدين يتحكم فى العقل والفلسفة ام ان الفلسفة هى التى تتحكم فى الدين ؟ .

ويواصل شيخنا سرد آراء الفلاسفة ، وتحدث عن ماذكره ابو حيان التوحيدى اديب الفلاسفة وفيلسوف الادباء فى القرن الرابع الهجرى فى ان الشريعة طب المرض والفلسفة طب الاصحاء والانبياء يطيبون المرضى حتى لا يتزايد مرضهم وحتى يزول المرض بالعافية فقط ، وأما الفلاسفة فانهم يحفظون الصحة على اصحابها حتى لايعتريهم مرض اصلاً [٢٢] فاذا كان هذا هو رأى الفلاسفة فما هو رأى علماء الدين ؟

## رأى علماء الدين :

أما علماء الدين فمنزعهم غير ذلك المنزع وهم فى أكثر الأمر خصوم للفلسفة فى غير هوادة ولارفق لان بعض الدينيين ممن كان للفلسفة فى عقولهم أثر لايخلو طعنهم على الحكمة من رفق ، وفى كتاب (اللطائف) لاحمد عبد الرازق المقدسى – كما جاء فى التمهيد – إن ابا عثمان الجاحظ مدح الفلسفة وذمها فيما مدحه وذمه من العلوم ، معرباً عن قدرته على الكلام وبُعدْ شأوه فى البلاغة .

فقد قال فى الفلسفة مادحاً : " قيل ما الفلسفة " ؟
قال : أداة الضمائر وألة الخواطر وعلل الأشخاص والعدد واختلاف الاخلاق والطبائع والسجايا والغرائز .
كما قال فى الفلسفة ذاماً فى باب الذم : " قيل ما الفلسفة " ؟

قال : كلام مترجم وعلم مترجم بعيد مداة ، قليل جدواة ، مخوف على صاحبه سطوة الملوك ، وعداوة العامة [٢٣].

والجاحظ كما نعلم من رجال المعتزلة كمتكلم بالإضافة إلى أنه شاعر واديب وهو استاذ التوحيدى وهو على رأس فرقة كلامية معتزلية تسمى الجاحظية والصلة بين الفلسفة والدين على مذاهب الاعتزال معروفة ، فهم غالباً ما يرجحون العقل والفلسفة على النص والدين ، ومن علماء الدين من لاصلة بهم بالاعتزال ولكنهم مع ذلك ليسوا غرباء عن الفلسفة وليس فى كلامهم عن الصلة بين الفلسفة والدين تلك الجفوة التى نجدها فى اساليب المتأخرين ،. ومن هؤلاء العلماء – كما يذكر الشيخ مصطفى عبد الرازق – ابو القاسم الحسن بن محمد الراغب الاصفهانى ( ت ٥٠٢/١١٠٨م) المعتبر من أئمة السنة وصاحب كتاب " الزريعة إلى مكارم الشريعة " الذى قيل ان الإمام الغزالى كان يستصحبه دائماً ويستحسنه لنفاسته[٢٤].

والإمام الغزالى ( ٥٠٥هـ/١١١١م) مع شدته فى الرد على الفلاسفة ومعاداته للفلسفة لم يبلغ فى ذلك مبلغ من رد الفلسفة جملة وحرم الاشتغال بها من غير تفصيل وقد استشهد الشيخ الفيلسوف بكتاب الغزالى تهافت الفلاسفة رغم ان هذا الكتاب كان سبباً فى نفور العامة من الفلسفة . ولعل كتاب المنقذ من الضلال اخف وطأة من التهافت ولعلة سيرة ذاتية اكثر منه كتاب فلسفى ولكن الغزالى يرسم رأيه فيما بين الدين والفلسفة من صلة عند الكلام عن الإلهيين من الفلاسفة وهم الصنف الثالث وهم المتأخرين مثل سقراط وأستاذه أفلاطون وتلميذهما ارسطو واضع المنطق ومنهج العلوم ؛ ويجوز ما صح عن الغزالى من فلسفة ارسطو بحسب نقل هذين الرجلين ( يقصد بها الشيخ الرئيس ابن سينا والفارابى ) يعدها الشيخ الفيلسوف فى ثلاثة اقسام لاحظ انه نفس حصر الامام الغزالى فى التهافت ) :

- قسم يجب التكفير به .
- قسم يجب التبديع به .
- قسم لايجب انكاره اصلاً .

ولكن الإمام الغزالى يفصل هذه الاقسام العلمية بالنسبة للشرع بقولة :- " تنقسم علوم الفلسفة ( لاحظ جعله الفلسفة علماً ؟! ) بحسب الغرض منها إلى ستة أقسام : رياضية ومنطقية وطبيعية وإلهية وسياسية وخلقية "[٢٥].

ويواصل شيخنا سرد وعرض آراء الفلاسفة والمتكلمين حول مشكلة الصلة بين الدين والفلسفة مستخدماً منهجاً تاريخياً تحليلاً إلى ان يصل عرض لآراء استاذه الاول الإمام محمد عبده فى رسالة التوحيد وغيرها[*].

ثم أورد لنا أراء طاش كبرى زادة الذى هـاجم الفلسـفة والحكمـة هجوما كبيرا وحذر منها وقال فيهم شعرا :

وما انتسبوا إلـى الإسلام إلا
لصـون دمائهم عـن أن تسالا
فيأتـون المناكـر فـى نشاط
ويأتـون الصلاة وهـم كسالى.

فالحذر الحذر منهم وإنما الاشتغال بحكمتهم حرام فى شريعتنا وهـم اضر على عوام المسلمين من اليهود والنصارى .

ولقد وضع شروط للنظر فى علوم الفلسفة ومنها :-

أ – ان لايتجاوز مسائلهم المخالفة للشريعة وان تجاوزوها فإنمـا يطالعـها للرد لا لغيره .

ب–ان لايمزج كلامهم بكلام علماء الإسلام .

ويهاجم طاش كبرى زادة – نصير الدين الطوسى هجومـا عنيفـا ويثنى على الإمام الغزالى والرازى لانهما مزجا كتب الكلام بالحكمة لكن للرد على مخاليفهم كما نراه فى تصانيفهم ولابأس من ذلك .

المهم فى الأمر ان الشيخ الفيلسوف بذل جهودا غير عادية فى سرد وعرض الآراء التى تهاجم الفلسفة والتى تؤيدها والتى لاتعرف الـهوادة ولا اللين ، ويقول عنهم : انهم لم يتذوقوا طعم الفلسفة ولم يتنسموا ريحها وفى كلامهم من الخلط ما يدل على أنهم لايتكلمون عن علم فيما عالجوا من أمور الفلسفة [٢٦].

ويرى الشيخ مصطفى عبد الرازق ان الإسلام يجمـع بيـن الديـن والشريعة والعقل ولقد استوفى الدين كله فى القرآن الكريم، ويرى ان ما لفت انتباه الغربيين فى الفلسفة الإسلامية انها فلسفة دينية، وهـذا هـو الجديـد والمبتكر فيها وهو ايضا ما جعل من فلاسفة الإسلام دعاة ومبشرين بـالدين الإسلامى وان موقف ابن حزم مثلا كما قلنا من انه لم ير تعارضا بين الديـن والفلسفة فغاية تعليم الدين العلم الحق وغاية الفلسفة العمل الحق وكلاهمـا غاية امتثال الانسان لما ينبغى من الانفعال التى تفيد السعادة وتجنب الافعـال التى تفيد الشقاء، كما ان الفارابى لم يكن يرى فرقا بين الاثنيـن سـوى ان منهج الفلسفة–البرهان اليقينى ومنهج الدين الاقنـاع[٢٧] (الايمـانى) كمـا ذكرت.

## ٥- فى العلاقة بين العلم والدين:

### أ- تقديم ..

قبل الخوض فى هذا الموضوع يجدر بنا ان نوضح ما قاله الشيخ الفيلسوف عن علم الكلام والفلسفة فى معرض حديثه عن بيئة الكندى : " أما علم الكلام فلم تكن حين ذاك رغم تشجيع الخلفاء لها – إلا فنونا من النظر العقلى مبتدعة ينكرها أهل الزعامة الدينية ( لعله يقصد الفقهاء ) وهى بعيدة الصلة بالحياة وحاجاتها فلا جاه لها من دين ولا من دنيا ؛ أما الفلسفة وما إليها فلم تكن إلا علوما دخيلة يشتغل بتعريبها أناس لاهم مسلمون ولا من العرب ...."(٢٨).

وبالطبع ما يقصده شيخنا هو توضيح للتوجه الفلسفى والكلامى إبان عصر الكندى ( القرن الثانى الهجرى ) ولايعبر عن رأيه هو الشخص المخالف تماما لهذا الخطاب الفلسفى وهذا ما سنراه فى كتابه الهام " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ".

ونرى من ناحية أخرى ان الرأى السابق مطابق إلى حد ما لما ذهب إليه بعض المستشرقين الذين ينكرون على العرب وخصوصا الاوائل منهم أى فكر ابتكارى من منطلق مرجعية الفصل بين الجنسيات ( النظرية العرقية) وتقسيمها إلى آريين وساميين وهذا الموقف نفسه الذى تبناه كل من : أرنست رينان وتنمان وغيرهما وقد وقف شيخنا مدافعا عن وجهة نظرة فى الكتاب وكما سنرى فيما بعد.

المهم فى الأمر ان شيخنا حقق للفيلسوف الكندى كل اخباره وحياته ومصنفاته راجعا إلى أمهات الكتب المعتمدة(٢٩)وذكر شواهد عديدة تمنهج طريقة الكندى فى النقد الأولى وهو مذهب فلسفى يقوم على العناية بسلامة المعنى من الوجهة المنطقية واستقامته فى نظر العقل(٣٠) وتتبع شيخنا اسلوب الكندى فى الترجمة واشار إلى انه لم يدرس بعد ( حتى عصره على الاقل)، كما اشار إلى ذلك الاستاذ ماسينيون فى كتابة " مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف فى بلاد الإسلام " بسبب ضياع اكثر كتب الكندى. ولانرى ضياع كتب الكندى أخرت التصوف حيث أنها ضئيلة فى هذا الفرع.

ولاحظ شيخنا أن أسلوب الكندى – فيما وصله اعتمادا على المصادر الضئيلة – فيه غموض يأتى بعضه من أن الألفاظ الاصطلاحية الفلسفية والعلمية لم تكن استقرت فى نصابها وتحددت معانيها ، وضرب لنا لذلك مثلا بما جاء فى كتاب اثولوجيا الذى نقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصى ، وأورد لنا سبب الغموض من عدم وضوح المعنى فى نفسه

وقد أشار إلى ذلك الاستاذ جلسن Gilson فى كلامه عن نظرية العقل عند الكندى حسبما ورد فى " رسالة فى العقل الموجود " وهى فى الأصل باللغة اللاتينية ترجمة إلى الفرنسية[٣١] وبعد عصر الشيخ مصطفى عبد الرازق ظهرت مدرسته الفلسفية وظهر فيما ظهر من قيضة الله ليوضح لنا مذهب واسلوب الكندى بتحقيق كتبه ورسائله بشكل أكثر شمولية ، وهنا يبرز دور ومجهودات الدكتور / محمد عبد الهادى أبو ريدة .

ويواصل الشيخ مصطفى حديثه عن أوائل الفلاسفة العرب وتحدث عن الفارابى المعلم الثانى ونسبه وموطنه ومولده ونشأته وثقافته ورحلاته ومؤلفاته ووفاته ومكانته الفلسفية ومذهبه فى الجمع بين رأيى الحكميين (أفلاطون وارسطو) ورأيه فى السعادة ومذهبه فى إحصاء العلوم وتصنيفها فى عجالة لاتفى بالغرض المطلوب[٣٢] وبعد عصره تحدث عن الفارابى الكثير والكثير وابرزهم د./ إبراهيم بيومى مدكور وماجد فخرى وناجى التكريتى وغيرهم .

## ب- الدين والوحى والإسلام :

عالج الشيخ الفيلسوف عام ١٩٤٥م موضوعات ثلاثة متداخلة وهى بلاشك مدخل للكلام عن العلاقة بين الدين والعلم " وقلنا من قبل ان (الدين والوحى والإسلام) من أهم مؤلفات الشيخ الفيلسوف بعد كتابه (التمهيد) ، ويذكر الفيلسوف فى مقدمته للكتاب انه عرض فى الموضوع الأول لثلاثة مباحث أحدها فى العلاقة بين العلم والدين وثانيهما فى تحديد الدين وبيان أصله فى نظر علم اللغات بين الفرنجة وثالثهما فى الدين والنظر الإسلامى (اصل مادة الدين ومعانيها) اللغوية المختلفة ، والدين فى لسان القرآن والمعنى البشرى لكلمة الدين عند الفلاسفة الإسلاميين والفرق بين الدين والفلسفة ، وقد قمت بمعالجة هذه الجزئية الاخيرة .

وفى الموضوع الثانى عرض الشيخ الفيلسوف لمبحثين " احدهما فى المعانى المختلفة لكلمة الوحى فى اللغة والقرآن والسنة وثانيهما أهم النظريات فى تفسير ظاهرة الوحى ( مذهب المتكلمين / مذهب الفلسفة الإسلامية / رأى الصوفية) ثم عرض لمذهب ابن خلدون وآراء المسلمين فى العصور الحالية.

أما الموضوع الثالث فقد عرض لنا فى قسمه الأول للنظريات المختلفة فى العلاقة بين المعنى اللغوى والمعنى الشرعى لكلمة اسلام[٣٣] .

## ج- بين العلم والدين :

وفى تمهيد فى العلاقة بين العلم والدين يذكر الشيخ الفيلسوف ما قاله العلامة الفرنسى إميل بوترو Emile Boutroux فى أن أمر العلاقات بين الدين والعلم يثير أشد العجب فإنه على الرغم من تصالح الدين والعلم مرة بعد مرة وعلى الرغم من جهود أعاظم المفكرين والتى بذلوها ملحين فى حل هذا المشكل حلاً عقلياً ؛ لم يبرح العلم والدين قائمين على قدم الكفاح ؛ ولم ينقطع بينهما صراع يريد به كل منهما ان يدمر صاحبه لا ان يغلبه فحسب ، على ان هذين النظامين لايزالان قائمين . ولم يكن مجدياً ان تحاول العقائد الدينية تسخير العلم فقد تحرر العلم من هذا الرق وكأنما انعكست الآية منذ ذاك وأخذ العلم ينذر بفناء الاديان ولكن الأديان ظلت راسخة وشهد بما فيها من قوة الحياة عنف الصراع[٣٤].

ونلحظ من عبارات بوترو ان هناك نوعاً من الصراع أو التصادم أو الكفاح أو التدمير والغلبة بين العلم والدين ؛ وهنا نجد شيخنا يقول بانه لايريد ان يعرض لتاريخ العلاقات بين الدين والعلم على مر العصور وما تناوبها من سلام وحرب لان ذلك بحث يطول وليس هو مما يقصده من كتابه هذا ، وقد ذكر هذا التمهيد بمناسبة حديثه من الدين وكل ما ذكره شيخنا هو بعض ما كتبه إميل بوترو عن موقف العلم والدين فى إبامه أى منذ ½ قرن من الزمان إذ يقول : " ليس التصادم الآن ( عام ١٩٤٥) فيما يظهر بين الدين والعلم باعتبارهما مذهبين بل التصادم ادنى ان يكون بين الروح العلمية والروح الدينيه ، فليس يعنى العالم ان يكون ما جاء فى الدين من عقائد متفقا مع نتائج العلم لان الاساس الذى يعتمد عليه الدين فيما يجيئ به يختلف عن الاساس الذى يعتمد عليه العلم ؛ فالدين يقدم مسائله على أنها عقائد يجب الإيمان بها اى يجب ان يتقيد بها العقل والوجدان ويعرضها فى صورة تدل على إتصال الإنسان بنوع من الأشياء يعجز علمنا الطبيعى عن ادراكه ( أمور إلهية / غيبية / توفيقية ) والمتدين من ناحية إذا وجد جميع عقائده وعواطفه واحكامه العملية مفسرة بل مثبته بالعلم يكون هيئته أبعد شيئ عن مسالمة العلم ؛ فإن هذه الشئون إذا شرحت على هذا الوجه فقدت كل خواصها الدينيه "[٣٥] .

وبتحليل نص بوترو الهام جدا والذى ساقه شيخنا فى كتابه يتضح لنا انه لايرى أدنى علاقة بين العلم والدين واعتبر ان لكل منهما خواصه ، وان الإنسان بعيد جدا عن مسالمة العلم أن كان متدينا ، ونختلف معه فى هذه الجزئية حيث انه لاتعارض بين العلم والدين وهذا الربط الشرطى يبين أن الإنسان متدينا وبعيدا عن العلم أو عالما وبعيدا عن التدين هى أرهاصة من ارهاصات العلمانية التى انتشرت خلال نهاية القرن العشرين وبداية

الألفية الجديدة . ولكن العذر معه لإنه لم يقرأ كتاب المسلمين ( القرآن الكريم) لانه ملئ بالآيات التى تأمرنا للنظر والتأمل فى الظواهر الطبيعية المحيطة بنا وتحضنا على استخدام الحواس والعقل معا ، والدين يشجع على طلب العلم ويترك الفكر حرا فى تفسير الظواهر الطبيعية ، ومنطق العالم سليم فى نظر الدين أساسه المشاهدة ، والعلم ليس بضاعة أوربية ولا أمريكية وليس ذا طابع شرقى ولاغربى بل هو مشاع بين الأمم ولاوطن له ويطلب فى الصين كما يطلب فى أمريكا ويوجد أينما وجد الفكر البشرى من منطلق ان العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس ، كما قال الفيلسوف الفرنسى ديكارت . ويزدهر العلم حينما ترتفع الحضارة وتعلو النفوس وتتحرر العقول[٣٦].

ومن هنا لاتعارض بين العلم والدين شريطة أن نلتزم اخلاقيا ونحذر العلماء من شطحاتهم وتجاوزاتهم التى عندما يتخطوها يتجاهلون الدين والعقيدة وينسبون العقل إلى أنفسهم وعقولهم وينسون خالق النفس والعقل وخالق كل شئ .. وهنا نتمثل قول الله تعالى : " إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور "[٣٧].

ولقد ذهب الإمام محمد عبده ( استاذ الشيخ الفيلسوف ) إلى أن الدين والعلم متى فهما على الوجه السليم لايمكن أن يكون بينهما خصومه أو نزاع ، وهو يقول أيضا فى ذلك ان العلم الصحيح مقوم الوجدان ، والوجدان السليم من أشد اعوان العلم ، والدين الكامل علم وذوق وعقل ، ولب وبرهان واذهان فكر ووجدان "[٣٨] . وبهذا المعنى كان ( رابلية ) يقول : علم بلا ضمير فيه تلف للنفس ، ومن هنا لاتعارض ولاتناقض بين الفلسفة والعلم والدين[٣٩].. هذا الثالوث الذى ينظم الكون وبدونها لاتستقيم أمور الفكر الحر والمستنير ، وهذا ماندعو إليه اليوم فى عالم يهتم بالعلم والتقدم والتكنولوجيا وفى نفس الوقت دون ان نخسر اخلاقنا ونضيع فى بحر متلاطم امواجه ، وحتى لايقال إن ديننا لايدعو إلى العلم والتقدم !!

## د- الدين من وجهتى النظر الغربية والإسلامية :

حدد - الشيخ الفيلسوف فى فصل مستقل - الدين وبيان أصله فى نظر الباحثين من الفرنجة وربطها بعلم اللغات ؛ ولكن ماهو وجهة النظر الإسلامية من هذه القضية ؟

سيتضح ذلك بعد عرضنا لآراء الفرنجة ووجهة نظرهم . بداية يجب الاشارة إلى أن هناك فكرتان رئيسيتان مسيطرتان على النظريات الدينية هما: فكرة التطور وفكرة التوحيد ( الوحى الأول ) ، وبين الفكرتين تنازع

مطلق فى السيطرة على تلك النظريات وإمدادها بالاساس التى تستند عليه ؛ كما ان العلماء ينقسمون إلى قسمين مختلفين :-

- قسم يذهب إلى فردية الدين .
- وقسم يذهب إلى جمعيته .

وأنتج الأولون نظريات مختلفة أهمها نظريتان : النظرية الحيوية أو نظرية حيوية المادة ، والنظرية الطبيعية .

ألهم الأولين نظرياتهم وابحاثهم فى الموت والاحلام عند البدائيين ، وألهم الآخرين ابحاثهم عالم الطبيعة وظواهره ، ومايقترف به فى ردع البدائى من احاسيس نفاذة ومشاعر يعتاص حلها.

أما العلماء الذين ذهبوا إلى جمعية الدين فتمثلهم المدرسة الفرنسية الاجتماعية فى أوائل القرن العشرين ؛ وقد هاجموا أصحاب النظرية الفردية الاولى هجوما عنيفا وراعتهم فكرة العقل الجمعى ورأوا فيها رمز الدين(٤٠).

والمراد بتعريف الدين تعيين الخصائص التى لابد لكل دين منها والتى لايسمى الدين دينا إلا بها ، والبحث فى تعريف الدين مرتبط أشد الإرتباط بالبحث فى أصل الدين وجرثموته الأولى(٤١).

والإنسان هو أولا وبالذات مفكر ، واللغة أول مظهر من مظاهر تفكيره الدينى وغيره ، وفى ذلك يذكر شيخنا ما قاله ماكس مولر Max Muller فى انه يمكن ان يقال فى الدين ما قيل فى اللسان من ان كل جديد فيه فهو قديم وكل قديم فيه فهو جديد ، وتاريخ الدين كتاريخ اللغة يرينا فى كل مكان ألوانا متتابعة فى التأليف المستحدث بين عناصر أصيلة لاقديمة، وفى انه قد آن الآوان لوضع خطة ثابتة لعلم الدين كالخطة التى وضعت لعلم اللغة ، وهنا يقول الشيخ الفيلسوف : " ان الباحثين لايزالون منذ القرن الماضى يحاولون أن يضعوا للأديان شجرة أنساب كالتى وضعوها للغات"(٤٢).

وإذا ما حاولنا أن نبحث عن تعريف للدين واتجهنا إلى انفسنا لنستخلص ماهيته العميقة وان نستبطن من الداخل هذا الشعور البدائى الاول، وإذا ما حاولنا هذا لتوصلنا إلى تعريفات متعددة تكشف كل واحد منها عن جانب من جوانب الدين . فالدين كما يقول هربرت سبنسر H. Spencer هو الإحساس الذى نشعر به حينما نغوص فى بحر من الأسرار ؛ أما ماكس مولر فيحدده بانه احساسنا باللامتناهى ، ويذهب شليرماخر Schleiermacher إلى انه خضوع الإنسان لموجود أسمى منه ، وأخيرا يرى فورباج Feurbach ان الدين هو الغريزة التى تدفعنا نحو السعادة ،

ونلاحظ ان هذه التعريفات فردية ، وانها لاتتجه نحو تبين عمومية الظاهرة الدينية وقد نقيم على هذه التعاريف فلسفة ام العلم فلا – فالمنهج الاستنباطى أذن لايؤدى إلى تعريف واضح عام للدين ؛ اما التعاريف التى تستند إلى فكرة الحدس ( المنهج الحدسى ) فاوضحها تعريف هنرى برجسون فى كتابه : Les deux sour ces de la Religion et de marale حيث ميز بين نوعين من الدين : الدين الديناميكى والدين الاستاتيكى(٤٣).

ولقد تتبع الشيخ الفيلسوف معانى كلمة ( دين ) ومقابلاتها عند الامم الأوروبية الغربية وقال إن لفظ ( دين ) العربى / الإسلامى هى فى الغرب رليجبون Religion المقتبسة من اللغة اللاتينية القديمة على الرغم من الاختلاف فى بنية الإشتقاق لصبغة رليجيو Religio اللاتينية نفسها والمتقدمين يردونها إلى مادة تفيد معنى الربط الشامل لربط الانسان والناس أجمع بعضهم ببعض ولربط البشر بالآلهة ( خوفا أو رهبة أو تقديس ) ، ويحاول بعض متأخرى العلماء ان يجعل مأخذ الكلمة فى اللفظ الاول الذى هو مصدر الاشتقاق ، وكلمة رليجيو Religio اللاتينية تدل فى غالب استعمالاتها على معنى الشعور بحق الألهة مع الخشية والاجلال .

أما كلمة رليجيون **Religion** الحديثة فتطلق على معان ثلاثة :

<u>المعنى الأول</u> : نظام إجتماعى لطائفة من الناس يؤلف بينهما إقامة شعائر موقوته ( كالصلاة والصوم والحج فى الإسلام ) وإيمان بأمر هو الكمال الذاتى المطلق أو هو الله الواحد .

<u>المعنى الثانى</u> :حالة الشخص الخاصة المؤلفة من عواطف وانفعالات وعقائد ومن أعمال عادية تتعلق بالله تعالى .

<u>المعنى الثالث</u> : إحترام فى خشوع لقانون أو عادة أو عاطفة ، ويرى الشيخ الفيلسوف أن هذا المعنى هو أقدم هذه المعانى(٤٤).

ويسرد لنا مذاهب علماء النفس وعلماء الاجتماع فى أصل الدين والتعاريف المختلفة للدين ونقدها ، فيذكر رأى العالم الإجتماعى دوركايم Durkheim والفيلسوف هربرت سبنسر H. Spencer وماكس مولر ... إلخ .

ويصل بنا إلى الأديان الخالية من فكرة الالوهية ومن فكرة الكائنات الروحية ، كما يشهد بذلك دين البوذية القديم ( فى الهند ) ولعله استئناس لتعريف دوركايم فهو يقسم الدين على الوجه الآتى :-

أ – العقائد وهى شأن من شئون الفكر وهى عبارة عن علم .

ب–العبادات وهى عبارة عن صور خاصة بالعمل .

وهنا نجد الربط بين العلم والعمل ، وجميع العقائد الدينية المعروفة تحتوى على ذات مشترك بينها وهو ان الأشياء كلها ظاهرة أو باطنة على مرتبتين وعلى نوعين متقابلين : مقدس وغير مقدس.

وقد ميز دوركايم فى كتابه العظيم بين المقدس Le Sacrè وغير المقدس Le pofane وبين الدينى وغير الدين والكتاب بعنوان :

Les formes élémantair de la vie religieuse

فالأشياء المقدسة هى المحرمة ( نظام التابو ) التى يميزها عن غيرها ويفردها تعلق النهى بها بخلاف الاشياء التى ليست مقدسة فإنها غير محاطة بسياج من هذه النواهى ، فالعقائد الدينية هى العلم بطبائع الأمور المقدسة وما بينها من روابط والعلم بعلاقاتها بالأمور غير المقدسة ، أما العبادات فهى نظم للسلوك تقرر كيف ينبغى للإنسان أن يكون بإزاء الأشياء المقدسة (٤٥).

وليست الأمور المقدسة مقصورة على الآلهة والارواح فقد يكون التقديس لصخرة أو شجرة أو بئر أو بيت أو تمثال أو بقرة أو شمس أو قمر .. إلخ . طبقا لاعتقادات أصحاب العقائد الغير مؤلهة . ويقرر الشيخ الفيلسوف ان تعريف الدين بهذا التمييز بين المقدس أو غير المقدس ليس وافيا فى نظر دوركايم لأنه يشمل أمرين مختلفين يحتاجان إلى تفرقة بينهما وهما : السحر والدين ، فإن الدين ينفر من السحر بقدر نفور السحر من الدين .

والسحر نزاع إلى إمتهان الأمور المقدسة وهو فى افاعليه يعارض الأعمال الدينية ( رغم وجود السحر فى القرآن الكريم ) ويمارسه الناس للأسف مع حرمانيته وإذا لم يكن الدين يحرم افاعيل السحر والسحرة – افتراضا – فإنه ينظر إليه غالبا نظرة إزدراء أو انكار ، والذى يفرق بين السحر والدين هو أن العقائد الدينية على الحقيقة ( أى ما عقد فى القلب بحبل متين هى دائما مشتركة بين جماعة معينة تؤمن بها وتعمل مايساندها من العبادات مثال ذلك لدى أصحاب الديانات الثلاثة الكبرى: اليهودية , المسيحية لإسلام .

ويسرد لنا الشيخ الفيلسوف التعريف الكامل المطرد المنعكس للدين على النحو الآتى :-

" لدين هو نظام من عقائد واعمال متعلقة بشئون مقدسة[٤٦] ، أى محيرة محرمة تؤلف من كل من يعتنقونها أمة ذات وحدة معنوية وقد عرض لالاند Lalande لمناقشة دوركايم قائلا بهذا الشأن انه لاتناقض من جهة الشكل بين تعريف برونتير للدين وتعريف دوركايم فإن المقابلة التى يقررها دوركايم بين المقدس وغير المقدس تطابق ما يقرره برونتير بين الطبيعى والخارق للطبيعة . والواقع ان الذى يحقق ماهية الدين هو التميز بين حالتين أو عالمين مختلفين اختلافا ذاتيا[٤٧] أو بعبارة أخرى أدق الإيمان بنوع من الموجودات أسمى من سائر الأنواع ، ولعل هذا هو رأى إكيين Euchen ، ونحن إذا اعتبرنا الدين إنسانى بحت كما قلت ووضع لغاية نحا إليها الأنبياء وهى صلاح البشرية وإقامة العمران ، أو بمعنى أدق ذهب هؤلاء الفلاسفة إلى أن الإنسان صنع الدين ، ولكن إذا كان هذا التفسير الالحادى قد ذهب إلى " انسانية الدين " أو كما قال كال ماركس الدين أفيون الشعوب فإن التفسير الاجتماعى للدين وطبقا لمنهج ثابت ووضعى – أراد ان يكمل هذا التفسير وان يحصل من الدين – بجانب انسانيته – دراسة وضعية اجتماعية ولم يرض هذا كثيرا من رجال الأديان ، وقد حاولوا ان يجدوا فى أساس البشرية الأولى اعتقادا كامنا فطريا يتقدم فى نفس البدائى من فكرة الإله الأسمى او السامى[٤٨] ، ضف إلى ذلك ما كان لدى فلاسفة اليونان من اللوغوس والنوس والمحرك الاول والفيض والواحد وغير ذلك.

وجملة القول – كما يذهب الشيخ الفيلسوف – ان الدين يكون حينئذ شاملا للسحر وليس كل العلماء على رأى دوركايم فى التفرقة بين السحر والدين فإن الأمم الساذجة ( المرحلة الميثولوجية ) قد يختلط دينها بالسحر والشعوذة والطلسمات وقد يكون السحرة فيها هم الزعماء الدينيين (حالة غياب العقل) ولكن يبقى أن الدين وتعريفه قد حير العلماء والفلاسفة ويبقى أيضا ان الدين دين والسحر سحر والعلم علم فى الأسس والبناء والعمارة الفلسفية والمرجعيات .. تلك هى كلمات السطور التالية:-

## هـ- الدين بين اللغة والقرآن:

مما لاشك فيه أن للدين دورا هاما فى بناء الحضارات وهى الفكرة المركبة التى تحدث الشرارة فى الحراك التاريخى والتغيير الاجتماعى ،

ويمكن القول بإن الدين فى الوضع اللغوى له عدة اطلاقات تتضمن إلزاما وإلتزاما وملتزما به أو بعبارة أخرى علاقة بين طرفين تتضمن عهدا ومبدأ يلتزم به ، فالإلتزام من قبل الملزم يقابله خضوع والتزام وهى حالة نفسية وعملية تسمى عملية التدين ، ثم المبدأ الملتزم به وهى الحقيقة الخارجية وجملة المبادئ التى تدين بها أمة من الأمم اعتقادا وعملا(٤٩).

ولو بحثنا عن كلمة ( دين ) العربية واصل مادتها ومعانيها المختلفة فى لسان العرب ومعاجم اللغة العربية وكتب التعريفات لوجدنا لها معان متعددة بلغ بها بعضها عشرين معنى أو تزيد ، ولكن فى هذه المعانى ماهو مولد بعضه من بعض وفيها ما هو مجازى وبعضها متداخل(٥٠).

ومن معانى الدين اللغوية ( الملة ) Eglise ويقرر الجرجانى ان الدين والملة يتحدان بالذات ويختلفان بالإعتبار ، فإن الشريعة باعتبار أنها تطاع تسمى ( دينا) ، ومن حيث أنه يجتمع عليها تسمى (ملة)، ومن حيث أنها يرجع إليها تسمى (مذهبا) ، وقيل الفرق بين الدين والملة والمذهب إن الدين منسوب إلى الله تعالى والملة منسوبة إلى الرسول(ﷺ) والمذهب منسوب إلى المجتهد(٥١).

وهنا نجد قول الشيخ الفيلسوف إن الإسلام يجمع بين الدين والشريعة، ولقد أستوحى الدين كله فى القرآن الكريم ، ولم يكل الناس إلى عقولهم فى شئ ، وأما الشريعة فلقد استوفى اصولها ثم ترك للنظر الإجتهادى تفصيلها وتمثل رسالة الإمام الشافعى بان جعل إبتلاء طاعة المسلمين فى الإجتهاد . كإبتلاء طاعتهم فى غير ذلك ، مما فرض عليهم. والحكمة سنة رسول الله ( ﷺ) والمسلم مأمور بتعلم الكتاب والحكمة، والحكيم مجتهد(٥٢).

ويرى الشهرستانى ( فى الملل والنحل ) ان المعانى الأصلية لكلمة (دين) هى الطاعة والإنقياد والجزاء والحساب ، ثم يجعل الدين بمعنى الملة والشريعة متفرعا من جملة تلك المعانى الثلاثة(٥٣).

ويذكر الشيخ الفيلسوف فى موضع آخر – معنى الدين قائلا : " وهو أيضا له معنى متولد كما نص عليه الراغب الأصفهانى فى كتاب المفردات فى غريب القرآن إذ يقول : والدين يقال للطاعة والجزاء وأستعير للشريعة والدين والملة ، ولكنه يقال بأعتبار الطاعة والإنقياد للشريعة ، فللدين على رأيه معنيان لغويان أصليان هما : الطاعة والجزاء ، ومعنى الشريعة مستعار من المعنى الأول(٥٤) ، ولفظة (دين) Religien مجموعة معتقدات

وعبادات مقدسة تؤيد بها جماعة معينة ؛ يسد حاجة الفرد والجماعة على السواء أساسه الوجدان ، وللعقل مجال فيه(٥٥)، ويؤكد الفارابى أن الدين والملة يكادان يكونان أسمين مترادفين (٥٦)، ولم يفرق بينهما.

وينقل لنا الشيخ الفيلسوف قول المستشرق ماكدونالد Macdnald فى الفصل الذى كتبه عن لفظة (دين) فى دائرة المعارف الإسلامية حيث توجد ثلاث كلمات متباينة فى ثنايا الخليط من المعانى التى يحشوها اللغويون للفظ ( دين ):-

أ - كلمة آرامية عبرية بمعنى حكم .

ب- كلمة عربية بمعنى العادة والدين .

ج- كلمة فارسية لا صلة لها بالكلمتين الاوليين تدل على معنى الملة

ويستبعد الشيخ الفيلسوف ان يكون لفظ ( دين ) بمعنى ( ملة ) تدل على معنى الملة الاعتراف بوجود اللفظ نفسه عربيا بمعنى آخر فى رأى ماكدونالد . والناظر فى هذه المادة يجد تفنن العرب فى الاشتقاق فيها وتعدد الصيغ وتشعب الاستعمالات لها ما لم تجربه عادتهم فى الكلمات العربية(٥٧).

وإذا كان استعمال ( الدين ) فى معنى الملة ( إستعمالا مولدا من معنى أصلى للمادة فإن الشيخ الفيلسوف لايميل إلى رأى القائلين بأن هذا المعنى الأصيل هو الطاعة أو الجزاء أو هو جملة الطاعة والحساب والجزاء ، ويعلل على ذلك بأن الطاعة تستلزم أمرا مطاعا وأمرا يطاع ، فهى تستدعى ان يكون الدين ذا إله وشريعة وكذلك الجزاء والحساب يستدعيان مجازيا محاسبا بيد ان من أديان العرب فى الجاهلية التى تسمى فى لسانهم (دينا ) من غير شك ما ينكر الإله القادر وينكر الحساب والعقاب ، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك يقول الله تعالى : " وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ومالهم بذلك من علم ان هم إلا يظنون "(٥٨) وهؤلاء هم الدهريون ( مذهب الدهرية ) وهم الذين رد عليهم الامام جمال الدين الأفغانى فى العصر الحديث وهو من اساتذة الشيخ الفيلسوف ، والقرآن الكريم نفسه يسمى ما كان عليه العرب دينا إذ يطلب إلى الرسول ( ﷺ) ان يقول للكافرين : " ... لكم دينكم ولى دين "(٥٩).

ولايفوتنا ان لفظة ( الدين ) أو ( دين ) وردت فى القرآن الكريم أكثر من تسعين مرة فى مواضع مختلفة لاسباب متعددة فنجد على سبيل المثال لا الحصر ان لفظة الدين وردت ٦٢ مرة / دين وردت مرة

واحدة / دينا وردت ٤ مرات دينكم وردت ١١ مرة / دينه وردت مرتين / دينهم وردت ١٠ مرات ، دينى وردت مرتين هذا بخلاف لفظة دين وردت ٥ مرات[٦٠] وهى تختلف فى المعنىعن المقصود تماما.

ويؤيد الشيخ الفيلسوف رأى الراغب الأصفهانى فى ان الدين فى القرآن الكريم يفسر بالطاعة تارة والجزاء تارة أخرى ، ويرد بمعنى الملة أيضا ويقول :

" لعل أسلم الآراء هو ما يدل عليه كلام الأصفهانى فانك قد لاتجد كبير عناء فى حمل الدين فى الآيات القرآنية على معنى الجزاء أو الطاعة أو الملة "[٦١] .

وهناك تخريج آخر بخصوص الاستعمال القرآنى لمصطلح الدين حيث يرد بمعنين :

- معنى المعتقد والمنهج الذى يتخذه الانسان فى هذه الحياة ويفسر به الوجود ويشكل به نظرة وتصويرا عن الخالق والكون والحياة ، وهذا ينظر إليه من ناحيته الانسانية العملية ؛ أى تلك الممارسات العملية (التدين).
- ومعنى ثان وهو بالنظر إلى الحقيقة لهذا المنهج وواضعه ، وفى هذا يصير هناك دينان فقط ، دين الحق ودين الضلاله أو بعبارة أخرى دين الله الإسلام وغيره من الاعتقادات التى تخالفه مهما كانت[٦٢] .
- وهناك بعد آخر ينبغى الإلتفات إليه وهو ما بينته الآية الكريمة : " فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون "[٦٣].

نعود ونقول إن القرآن الكريم استعمل لفظ ( الدين ) فى المعانى المعروفة عند العرب على وفق استعمالاتهم ، ومن تلك الاستعمالات الدلالة بلفظ (دين) على معنى الملة ؛ ولقد جاء القرآن الكريم والعرب فى موقف تشعب دينى وإضطراب والقرآن من أصدق المراجع فى تصوير حالة العرب عندما ظهر الدين الإسلامى ، وقد ذكر القرآن فى ثلاث آيات من آياته ما يدل على الأديان التى كان للعرب إتصال بها فى عهده وأوردها الشيخ الفيلسوف فى كتابه[٦٤] والآيات هى:-

الآية الأولى: "إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون"(٦٥) .

والآية الثانية: " إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الأخر وعمل صالحا فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون "(٦٦) .

والآية الثالثة: "إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شئ شهيد"(٦٧) .

ويفهم من الآيات انه كان للعرب إتصالا باليهود والنصارى والصابئة والمجوس وإذا كان كل من اليهود والنصارى لهما كتابان منزلان هما: التوراة والإنجيل ولهما أيضا رسل من عند الله تعالى هما : سيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما السلام ، فإن مذهب الصابئة على ما يحيط بتاريخه من غموض يكاد يتم الإتفاق على أنه يقر بالألوهية ، ويرى أنا نحتاج فى معرفة الله ومعرفة أوامره واحكامه إلى متوسط أو وسيط ويجب ان يكون روحانيا لاجسمانيا ففزعوا إلى هياكل الأرواح وهى الكواكب وعبدوها ، فهم عبدة الكواكب ، أما المجوس فهم ثنوية أثبتوا للعالم أصلين اثنين قديمين مدبرين يقتسمان الخير والشر ، يسمون أحدها إله النور (إهرمن) والثانى إله الشر ( يزدان ) او الظلمة ، والمجوس الاصلية يزعمون ان الاصلين لايجوز ان يكونا قديمين أزليين ، بل النور أزلى والظلمة محدثة ، ويعتقد المجوس ان الدين يجب ان يكون بواسطة نبى وان يعتمد على كتاب ، اما المشركون فهم طوائف عدة فمنهم من انكر الخالق ، والبعث وقالوا بالطبع المحيى والدهر المفنى ( الدهريين ) ، ومنهم من أقر بالخالق وأثبت حدوث العالم وإبتداء الخلق(٦٨) ، ومنهم أيضا من أثبت قدم العالم مثل الفلاسفة.

والقرآن الكريم قرر فى أمر الدين أصولا جعلت للدين معنى شرعيا خاصا ، فالدين لايكون إلا وحيا من الله إلى أنبيائه الذين يختارهم من عبادة ويرسلهم أئمة يهدون بأمر الله كما يؤخذ من كثير من آيات الكتاب(٦٩).

وهذا الدين الذى يوحيه الله إلى أنبيائه هو واحد لايختلف فى الأولين والأخرين ، والدليل على ذلك قول الله تعالى : " شرع لكم فى الدين

ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا بـــه إبراهيـم وموسـى وعيسى ان اقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه ..."[٧٠] .

ومن هنا قد بين لنا القرآن الكريم أن هذا الدين الواحد الحق لايتغير بتغيير الأنبياء ، فالأصول المشتركة ثابتة والفروع الشرعية فمتغيرة ، وهـذا الدين الواحد هو المعبر عنه فى آيات من القرآن الكريم بالإيمان وعن أهلـه بالمؤمنين والذين آمنوا.

تلك هى جهوده الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق الذى جعـل من دراسة الفلسفة دراسة فى القرآن الكريم والإسلام ، وربط بين الفلسـفة والدين ربطا متينا فى منظومة واحدة ، وأوضح لنـا دور الوحـى والديـن والإسلام فى ثلاثية مقدسة ليجعل من دراسة الفلسفة الإسلامية دراسة فـى الدين رغم إعتراض البعض على ذلك فى المشارقة أوالمغاربة .

والآن ما هو دور الشيخ الفيلسوف فى درء تعصب المستشرقين وما هو موقفه من آراؤهم المختلفة ؟

## سادسا: جهود الشيخ مصطفى عبد الرازق ضد آراء المستشرقين :

ومن المعروف إن جهود الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق لـم تقف عند حد بعث الذات العربى القديم كالفلسفة الإسـلامية وعلـم الكـلام والتصوف وعلم الاخلاق وعلم أصول الفقه بمدراسها الكبرى ، كما نجد ذلـك فى كتاباته عن الكندى ( أول فلاسفة العرب والإسلام) والفـارابى ( المعلـم الثانى)، وحتى لدى بعض الشعراء كالمتنبى والبهاء زهير .. بل لقـد كـان الشيخ الفيلسوف واسع الاطلاع فى العلوم العقلية والنقلية وخصوصا الفلسفة وبالأخص الفلسفة الغربية عنـد الفرنسيين إبان دراسـته فـى السـربون وليون واحتكاكه باساطين الفلاسفة الفرنسيين ، واتخـذ موقفـا نقديـا بيـن السلب والإيجاب ، وخير دليل على ذلك ما كتبه الشيخ الفيلسوف عن الإمام محمد عبده[٧١] استاذه وعدد لنا أشهر مؤرخى فرنسا فـى مرحلـة العودة[*]، ومنهم فرنسوا جيزو F. Guizot (١٧٨٧-١٨٧٤م) وميشـيلية Michelet (١٧٩٨-١٨٧٤م) ومينيـة Mignet (١٧٩٦-١٨٨٤م) وتيـير Thiers (١٧٩٧-١٨٧٧م) وغيرهم[٧٢].

ان الموقف النقدى من الاستشراق الفلسفى سلبا / وإيجابـا وصلـة الشيخ الفيلسوف بالفكر الغربى لم تقتصر على المستشرقين أصحاب المذاهب

الفلسفية ، بل كان الدرس الفلسفى أحد هذه الميادين ، فلقد درس الشيخ علم الاجتماع وعلم الاخلاق فى باريس على يد الفيلسوف وعالم الاجتماع دوركايم واتصل باعلام الدراسات الانسانية فى جامعة ليون ، ومن أهم اعماله التى نوه بها بروكلمان فى ترجمة له بين أعلام النثر العربى الحديث تلك الترجمة التى انجزها بالاشتراك مع العالم الفرنسى برنارد ميشيل.

المهم فى الأمر ان الشيخ الفيلسوف يذكر فيما يذكر عن أستاذه الإمام محمد عبده أنه كان يسارع إلى مطالعة ما يعرف من الكتب ويترجمه . وقد كان فيما كتبه فى جريدة الأهرام الاسبوعية فصل فى تقريظ كتاب التحفة الأدبية فى تاريخ الممالك الاوربية الذى هو تعريب لكتاب اصله الفرنسى بعنوان:

**L'histoire de la civilisation en Europe et en France.**
أى تاريخ المدنية أو الحضارة فى أوروبا وفرنسا لمؤلفه الوزير الفرنسى فرانسوا جيزو **F. Guizot**

ولقد تعرض الشيخ الفيلسوف لمقالات الغربيين ومؤلفاتهم التى كانت تتأرجح بين الدفاع عن أصالة الفكر الفلسفى الإسلامى والهجوم عليها، بل احيانا الهجوم على الدين الإسلامى نفسه وعلى القرآن الكريم وعلى شخص سيدنا محمد (ﷺ)-حاشا لله.

وتتبع الشيخ الفيلسوف نماذج من آراء المستشرقين الغرب واعتبر ما قاله تنمان ( G.Th. Tennemanne . ت ١٨١٩م) فى أحد كتبه معبرا عن رأى مؤرخى الفلسفة فى الفلسفة الإسلامية المعاصرة فى بداية القرن التاسع عشر الميلادى، ولقد تتبع الشيخ نماذج من تطور هذا الرأى حتى وصل إلى عصره (القرن العشرين الميلادى)، ونورد هنا قول تنمان فى مقالة بعنوان "عرب": " إن العرب شعب مجبول على استعدادات قوية وثابتة، ولقد كان أولا صابئيا ثم أستمد حماسة دينية وحربية من دين محمد (ﷺ) المتوفى ٦٣٢م . " والغريب فى الأمر والشئ الذى يعجب له الإنسان انه بعد هذه الفقرة يقول : " ..... وهو دين شهوانى وعقلى معا !! " ولانفهم ماذا يقصد المؤلف تنمان بشهوانى هذه !؟ .

ونحن نتساءل بدورنا كيف يجتمع الشهوانى والعقلانى معا؟؟ لعلها شهوة تحصيل العلم والمعارف وألا فإننا لانرى اى وجهه إتفاق او إتساق فى المعنى بين الشهوة والعقل ، وهذا ما يؤخذ على رأى تنمان ، ويؤخذ أيضا على شيخنا الفيلسوف الذى لم يرد فى حينه . على كل حال فقد عاونت هذه النزعات ( العقلية ) خلفاء العباسيين من أمثال :-

- المنصور الذى تولى الخلافة من ٧٥٤م إلى ٧٧٥م (١٣٦هـ/١٥٨هـ).
- والمهدى الذى توفى ٧٨٥م (١٥٨هـ / ١٦٩هـ)
- وهارون الرشيد المعاصر لشرلمان وكان خليفة فيما بين ٧٨٦/٨٠٩م. ت (١٩٣هـ)
- والمأمون الخليفة ( المستنير ) من ٨١٣/٨٣٣م (١٩٨هـ/٢١٨هـ)
- والمعتصم المتوفى ٨٤٢م (٢٠٠هـ/ ٢٢٧هـ) .

.. وهؤلاء الخلفاء امروا بنقل كتب اليونانيين الى العربية وأنشأوا المدارس ودور الكتب والحكمة [٧٣].

ويذكر الشيخ مصطفى عبد الرازق فى بداية كتابه الهام .. " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية " .. قول المستشرق تنمان فى ان ارسطو مع شراحه يكاد يكون من بين سائر الفلاسفة هو الذى استرعى أنظار العرب ، ومن الشراح نجد فيلوبنوس Jean Philopons السكندرى ( ت ٦٠٨م ) ويعرف أيضا بيحيي النحوى ، ولقد تلقوا جملة ما ألفه ارسطو ولكنهم تلقوها على الحقيقة عن تراجم ناقصة جدا بوساطة خادعة هى وساطة المذهب الأفلاطونى الجديد[٧٤] ( الأفلوطنية المحدثة ) أو هى الصورة المشوهة وليست الحقيقية[٧٥] لانتقال الفلسفة من اليونان إلى العرب .

وأضافوا إلى هذا دراسة العلوم الطبيعية والرياضية والتاريخ الطبيعى والطب والفلك ولكن عدة عقبات ثبطت تقدمهم فى الفلسفة ( أى المسلمين ) وهذه العقبات .. على حد قول المستشرق تنمان هى :-

١-كتابهم المقدس الذى يعوق النظر والتفكير العقلى الحر.

٢-حزب أهل السنة وهو حزب قومى متمسك بالنصوص .

٣-أنهم لم يلبثوا ان جعلوا لارسطو سلطانا مستبدا على عقولهم ذلك إلى ما يقوم دون حسن تفهمهم لمذهبه من الصعوبات.

٤-ما فى طبيعتهم القومية من ميل إلى التأثر بالاوهام ، ويقول فى هذا ... من اجل ذلك لم يستطيعوا ان يصنعوا اكثر من شروحهم لمذهب ارسطو وتطبيقه على قواعد دينهم الذى يتطلب إيمانا أعمى !! ".

ولنا وقفة مع العقبات الاربعة التى عرضها المستشرق تنمان ويعدها من المثبطات لتقدم الفلسفة فى بلاد الإسلام ونقول له ولغيره ممن يتجرأ على الدين الإسلامى فيما يختص بالبنود الأربعة :-

**بند ١:** مغالطة من مغالطات المستشرقين وتجنى من تنمان المتحامل على القرآن الكريم الذى يحث بل يأمر على النظر العقلى الحر والتفكير والتدبير والتذكر والقرآن الكريم ملئ بآيات كثيرة تدل على ذلك نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :-

- " يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمها اكبر من نفعهما ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون "(٧٦).

- أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل واعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات واصابة الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون(٧٧).

- " إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب ، الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ..."(٨٧).

- " .... وسع ربى كل شئ علما أفلا تتذكرون "(٧٩).

- " أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت والسماء كيف رفعت"(٨٠).

فكيف بعد هذا يمكن لقائل أن يقول إن كتابنا المقدس ( القرآن الكريم/ يعوق النظر والتفكير الحر العقلانى ونحن أمة أقرأ .؟؟ ).

**بند ٢-** نرى إن إطلاق لفظ حزب على أهل السنة فيه مغالطة كبيرة أيضا لان أهل السنة والجماعة هم المسلمون حقا المتمسكون بالكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالح والصحابة والتابعين ، ولفظة حزب سياسة أكثر منها عقدية بل يمكن ان نطلق عليها فرقة اسلامية تجاوزا.

**بند ٣-** بخصوص سلطة وهيمنة أرسطو المستبدة على العقلية العربية لانوافق المستشرق تنمان عليها لاننا لسنا نقلة حرفيين بل ترجمنا

وقرأنا وأستوعبنا واضفنا من هويتنا ما اضفنا وتركنا لهم ما لايتناسب معنا ( فكرا / عقيدة ) ونقد المسلمون ارسطو وخاصة فى المنطق واصبح لديهم منطقا خاصا بهم وارجانونا جديدا وقياس واستقراء ، فللمسلمين سلطان واحد هو سلطان الله من خلال الكتاب المنزل من عند الله وهو دستور القرآن الكريم وكون المسلمون يأخذون من أرسطو هذا دليل على الإنفتاح والتنوير وهو قول مردود على المستشرق تنمان .

**بند ٤**- بخصوص نظرية الاوهام والاصنام والإيمان الأعمى لدى المسلمين نقول له ( أى المستشرق ) اننا لسنا قوم موهومين ولانعبد الاصنام التى كان اجدادنا فى الجاهلية يعيدونها بل حطمنا الاصنام وآمنا بالله ربا ومحمد رسولا وبالقرآن كتابا فأى أوهام يقصد ؟!.

- وفى جزئية أخرى يذكر الشيخ الفيلسوف قول المؤلف الفرنسى تنمان فى 'فصل بعنوان فرق الفلاسفة عند العرب[٨١].

" كان يوجد غالبا عند العرب طائفتان من الفلاسفة عظيمتان:-

<u>احدهما</u>: طائفة الفلاسفة على الحقيقة وهم القائلين بالوجود المثالى Idealistes يعتقدون تبعا للمذهب الافلاطونى الاسكندرى ان العالم قديم ( فلاسفة الإسلام التابعين لارسطو ) ويبحثون عن سبيل لوصل هذه الفكرة بالدين المنصوص ويدخل فى هذا القسم الزهاد الذين هم الصوفية .

<u>والثانية</u> : طائفة فلاسفة جدليين أهل نظر هم المتكلمون او المشاؤون الذين تقوم عقائدهم على الاصول الدينية الواردة فى القرآن الكريم .

ثم يعدون <u>طائفة ثالثة</u> هى طائفة الاشعرية المؤلفة من جبريين لايرون للأشياء عللا إلا إرادة الله .

تلك هى بعض الأراء التى أوردها الشيخ الفيلسوف عن المستشرق المتعصب المتناقض مع نفسه تنمان .

وقد قمت بتفنيد بعض آراؤه ولكن ما هى أهم ملاحظات الشيخ الفيلسوف على هذا الكلام ؟!.

أورد لنا الشيخ الفيلسوف خمسة ملاحظات ضمنها كتابه الهام (تمهيد) ردا على كلام المستشرق تنمان نلخصها فيمايلى :-

أ- ان تنمان ينسب الفلسفة التى نحن بصددها إلى الشعب العربى دون ان يذكر انها إسلامية خالصة.

ب-يعتبر هذه الفلسفة شاملة لما يسمى فلسفة على الحقيقة مع ما اتصل به عرضا فى بعض الأطوار من تاريخ الاشراقيين وشاملة لمذاهب المتكلمين .

ج-ثم هو يجعل هذه الفلسفة ليست فى الغالب إلا شرحا مضعفا لمذهب ارسطو ومفسر له وإلا تطبيقا لهذا المذهب على قواعد الدين العربى .

د-ويعدد العقبات التى عاقت سير الفلسفة عند العرب فيردها إلى المرجعية الدينية وهى القرآن والمرجعية التحزبية وهو حزب أهل السنة ومرجعه قومية وهى استعداد العرب للتأثير بالأوهام وخضوع عقولهم لسلطان ارسطو - وقد قمت بالرد على هذه الجزئية .

هـ-ثم ينتهى إلى الإعتراف المكرر بان مصنفات الفلاسفة من العرب لم تدرس حق دراستها(٨٢).

وهنا نتساءل كيف حكم عليها إذن ؟؟

- بين الساميون والآريون :

وتقسيم الناس إلى ساميين وآريين هو من صنع علماء تاريخ اللغات فى القرن التاسع عشر - والسامى نسبة إلى سام على ما جاء فى التوارة من انه كان لنوح ابناء ثلاثة : سام وحام ويافث ، فسام أبو الاسرائليين واخوانهم وحام أبو الزنوج ويافث أبو بقية البشر.

أما الآرى فمنسوب إلى آريا وآريا باسم شعب كان مهد النجد الفارسى من بلاد الأفغان وما إليها ثم انحدر فيما حوالى ٢٠٠٠سنة ق.م إلى الشمال الغربى من الهند ومعه دين جديد من أديان الشرك هو دين الفيدين وله كتاب مقدس هو مجموع مزامير موجهة إلى الآلهة تسمى : فيدا(**)وهو اليوم دين البراهمة ودين الهندوسين لم يدخله إلا تغيير يسير ، ولقد كان لمزامير هذا الدين المقدس وما ألهمته من فلسفة أثر كبير فى حياة آسيا العقلية ووصل صدى ذلك إلى أوروبا منذ القدم.

لذلك لم يكن يستقر الاستعمار الأوروبى فى بعض أنحاء الهند حتى أحيل علماء أوروبا على دراسة الفيدا وقد راعهم ما لاحظوه من التشابه بين اللغة السنسكريتية التى هى لغة الفيدا وبين اللغات الأوروبية .

وهكذا نشأ علم مقارنة اللغات Philologie Compareé فصنفت اللغات أصنافا وردت كل مجموعة منها إلى أصل واحد ثم جعل العلماء هذه الأنساب اللغوية للأمم التى تتكلم بها, ونبتت فى القرن التاسع عشر الميلادى نظرية الشعب الآرى الذى هو أصل الأمم الأوروبية ولبعض الأمم الآسيوية ممن ترجع لغاتهم إلى أصل واحد هو اللغة السنسكريتية أو غيرها، والمستشرق ارنست رينان كان أول من قرر نظرية الاجناس فى كتابه تاريخ اللغات السامية(٨٣).

ورينان (١٨٩٢م) متعصب بخصوص الجنس وتقسيم الناس بهذه النظرة العرقية التى قال بها مع بعض المستشرقين والتى فيها نوع من التعصب والهوى وعقيدة الاستعلاء والأنا ، وبخس حق الشخصية العربية ، ولقد صورا العقلية العربية بانه ( مشتت / مجزء / مفرق ) وليس مجمع ، وهذا التقسيم العرفى بين السامى والآرى قال به ايضا دافيد سانتلانا ( ١٨٤٠/١٩٣١م ) فى كتابه المذاهب اليونانية الفلسفية فى العالم الإسلامى واتهم فيه العرب والعقلية العربية بأنهم غير قادرين على هضم الفلسفة .

وهذا ما نجده لدى اليهودى المجرى المتعصب جولدتسيهير (١٩٢١م) وغيره من المستشرقين من أمثال جوستاف دوجا ولسن وليون جوتييه الفرنسيين ودى بور (١٩٤٢م) الهولندى ونيكلسون الانجليزى (١٩٦٢) وهنرى كوربان الفرنسى (١٩٧٩) واميل برهيه (١٩٥١) وكارا دى فو (١٩٥٣) ولويس ماسينيون (١٩٧٩) . ومن هنا جاء موقف الباحث الفيلسوف الإسلامى المعاصر من هذا العنت حين ألقى اولى محاضراته فى الفلسفة الإسلامية فى الجامعة المصرية ووضع المنهج وقدم إطار عام للفلسفة الإسلامية وقدم رؤية بانورامية فى كتابه الهام " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية " وكان يهدف هدم نظرية العقل الآرى والعقل السامى وتقديم ابداعات العقل العربى واجتهاده فى ميدان الفكر العقلى والفلسفى .

ومن هنا جاءت جهوده فى تطور الفكر الفلسفى الإسلامى المعاصر مواكبة ومتفقة مع منهجه فى الدرس الفلسفى الإسلامى ، فلقد خصص الشيخ الفيلسوف القسم الثانى من كتابه عن منهجه فى درس الفلسفة الإسلامية وخص <u>الفصل الأول</u> منه عن بدايات التفكير الفلسفى الإسلامى والعربى عند ظهور الإسلام والدين والجدل.

<u>والفصل الثانى</u> منه عن العرب بعد ظهور الإسلام من خلال الدين والشريعة وعن الإسلام والجدل فى الدين ، وأستند إلى عدة آيات قرآنية نذكر منها : " قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد إلا الله ولانشرك به شيئا ولايتخذ بعضنا بعضا أرباب من دون الله فإن

تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون(٨٤)، " واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم اعداء فألف بين قلوبكم ..."(٨٥) وهى بالقطع آيات تدعوا إلى التعاون والوحدة والاعتصام بحبل الله وعدم الفرقة والشهادة بان البشر كلهم مسلمون ، وكان على القرآن الكريم ان يجادل مخالفيه من أرباب الاديان الاخرى والملل المختلفة فى بلاد العرب وغيرها ردا على الشبهات التى كانوا يثيرونها حول عقائد الدين الجديد على انه لايمد حبل الجدل حرصا على الألفة وكثيرا ما تختتم آيات الجدال بمثل قوله تعالى : " إن الله يحكم بينهم فى ما هم فيه يختلفون "(٨٦) .

ولقد اتضح لنا ان شيخنا كان له موقفا نقديا من الاستشراق الفلسفى الذى احتوى مادته على آراء وافكار خاطئة تضمنها دعاوى جانحة من جانب بعض المستشرقين المتعصبين ضد الإسلام والفلسفة الإسلامية ، ولقد اثبت الشيخ خطأ دعاوى هؤلاء المستشرقين وان النظر العقلى وحرية الرأى والكلمة والفكر المستنير قد واكب ظهور الإسلام وما بعد ذلك فى وضوح وصراحة.

## - الخاتمة ونتائج البحث :

أما وقد وصلنا إلى نهاية المطاف فى بحثنا المتواضع عن جهود الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق فى تطور الفكر الفلسفى الإسلامى المعاصر فى مصر والعالم العربى شرقه وغربه آن لنا أن نذكر أهم نتائج البحث فى النقاط الآتية :-

١- إن الجهود المتواصلة للمفكر الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق تلوح فى علاقة جدلية خصبة فاعلة بين الذات المفكرة الواعية بالماضى ( إستشهاداته المتعددة بالتراث ) ، ومقومات الأصالة ، وبين الموضوع الذى يحتوى الواقع فى زمانه ومكانه ( حاضر علاقاته بالغرب / معايش يثرى الفكر ) ومعطياته ومشخصاته وثوابته ( عقائد ) ومتغيراته ( فكر متجدد ) والمتعلقة بالأنا ( عربى / مسلم / شرقى ) والأخر ( غربى / مسيحى ).

٢- إن مسئولية الريادة فرضت على الشيخ الفيلسوف فى أن يكون له دورا أصيل فى نشأة الفكر الفلسفى الإسلامى المعاصر وتطوره ( منهج / مذهب أصيل ) لم يسبقه إليه أحد ، فهو يعد مؤسس لمدرسة أيديولوجية متميزة تخرج فيها كثير من أعلام الفكر المعاصر .

٣- إن مؤلفاته رغم ضآلتها ( كمية ) إلا أنها عظيمة الشأن ( كيفية ) ويكفى أنه من خلال مؤلفاته وضع لنا قواعد التفكير ومنهجه وأصول

البناء الفلسفى الإسلامى تعد عظيمة الشأن إلى يومنا هذا ، رغم إعتراض البعض سواء على طريقة منهجه أو أسلوبه فى معالجة بعض القضايا أو حتى على التسمية التى يمكن أن تطلق على نوع الفلسفة أو الفكر الذى ينبت فى أرض عربية / إسلامية . وآثر شيخنا أن نسميها فلسفة إسلامية ورفض أى توجه أخر ، ومن ثم يجب الأخذ بهذا الأسم ولايصلح العدول عنه ولايجوز المشاحنة فيه ، فلا مشاحة فى اللفظ مادام المعنى واحد .

٤- تميز الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق بدقة العرض والتحليل والنقد وإعطاء كل ذى حق حقه دون النظر إلى أى إعتبارات ، وملامح الوفاء والإخلاص لأساتذته سواء كانوا من الغرب أو الشرق كانت واضحة (لاحظ إمتداحه لبعض المستشرقين الذين تعلم عليهم فى باريس وليون وكذا إمتداحه للشيخ الإمام محمد عبده أساتذه المباشر لدرجة أنه خصه بكتاب ).

٥- أن جهود الشيخ الفيلسوف فى بعض القضايا الفلسفية / الكلامية / الفقهية لاتنكر فلقد أدلى بدلوه فى مشكلة الأخلاق وربطها بالنفس ، والحرية والتصوف الإسلامى ، وعرض لمشكلة الصلة بين الدين والفلسفة ، والدين والعلم وما يتفرع عنهما من الوحى والدين والإسلام ، وفرق بين الدين والملة والعقيدة .

٦- قام الشيخ الفيلسوف بالرد على المستشرقين القائلين بأن العقلية العربية غير قادرة على التفلسف لإنها عقلية سامية لم تعرف التركيب ولأنها لاتعقل إلا ان تجمع بين الأشياء وبصرف النظر عن كونها متناسقة / متناسبة مع بعضها أو غير متناسقة ، على عكس العقل الآرى الذى دأبه – فى زعمهم – التأليف والتركيب بين الأشياء بوسائل متدرجة ، ولقد وضح الشيخ الفيلسوف – وكما أثبتنا ذلك فى متن البحث إن هذه الدعاوى باطلة لاأساس لها من الصحة بدليل ان لدى المسلمين فلسفة ، واستخدموا اللفظ اليونانى تأكيدا منهم بأن تنسب الفلسفة إلى الأصل اليونانى ، ولكن الحكمة ( وهى نفس اللفظة مترجمة) ليست بالعلم المجهول عن العرب ومنهم ، ألم يدعونا كتاب الله العظيم ( القرآن الكريم ) بالعلم والحكمة والموعظة الحسنة والتأمل والتدبر والتفكر فى خلق السموات والأرض والموجودات والكون والإنسان وخالق الأشياء كلها ، والجدل الذى هو ألة الفلسفة لم يكن غريبا على القرآن الكريم فقد أستخدمه للرد على المخالفين والطاعنين فى الإسلام ، والجدل القرآنى هو طريقة النظر الإستدلالى/المنطقى/الفلسفى لأنه يقوم على التروى وإستخدام الحكمة كما فى قوله تعالى : " يؤتى الحكمة لمن يشاء ومن يؤت الحكمة فقد

أوتى خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولـــوا الألبـــاب " – ســـورة البقـــرة – آية ٢٦٩.

وجدير بالذكر إن لفظة الحكمة ومشتقاتها مذكورة فى القرآن الكريـم أكثر من عشرين مرة مما يدل على ان الشرقى المسلم السامى لم يكن بعيـدا عن الحكمة والفلسفة يوما من الأيام .

٧- بالإضافة إلى ذلك ما نود أن نقوله إن من أسباب نشأة علم الكلام هـــو أنه أريد به أن يكون فلسفة إسلامية أو إلهام وإسهام فلسفى للمســلمين خاص بهم ( علماء الكلام / فلاسفة الإسلام ) وبعقيدتهم وأيضا إتخـــاذ المسلمون المنطق أله للفلسفة وعلم الكلام للدفاع عن العقائد الإيمانيـــة بالأدلة العقلية ( العقل والنقل ) وأضافوا إليه وأصبح لهم منهجا خاصـــا بهم يضاهى ما ظهر لدى فلاسفة الغرب فيما بعد . نـــاهيك عـــن علـــم التصوف وعلم أصول الدين وعلم الفقه والأخلاق والسياســـة والجمـــال وغير ذلك أى إن نظرية رينان وغيره مهدومة من أساسها .

٨- لقد أرسى الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق دعائم النهضة الحديثة فى العالم العربى الإسلامى فى مجال الفكر الإسلامى المعاصر ، وكـــان واحدا من أخلص تلاميذ رواد حركة التجديد ومدرسة الإحياء والتجديـــد والإصلاح الدينى والاجتماعى فى مصرنا الغالية.

## هوامش وتعليقات

(١) د. عاطف العراقى : بحث بعنوان " التنوير عند مصطفى عبد الرازق برؤية نقدية "ضمن أعمال الشيخ مصطفى عبد الرازق بالمجلس الأعلى للثقافة لجنة الفلسفة ( الفترة من ٢٢-٢٣ فبراير ١٩٩٧) - الكتاب التذكارى - الطبعة الثانية - القاهرة ص ١٨.

(٢) مصطفى عبد الرازق : جريدة السفور - العدد (٧) يوليو ١٩١٧م. مقال عن الخون - أنظر أيضا جريدة السياسة العدد (١٨) ديسمبر ١٩٢٥ ، ومقال للأستاذ / علاء الدين وحيد بعنوان : الشيخ مصطفى عبد الرازق وملامح شخصيته - جريدة صوت الأزهر العدد العاشر ديسمبر ١٩٩٩م.

(٣) وطبع الكتاب بمطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر واعتمدنا على الطبعة الأولى - القاهرة ١٣٥٣هـ/١٩٤٤م. وسنشير إليه بالتمهيد ....

(٤) وسوف نعتمد على الطبعة الثانية ١٤١٧هـ/١٩٩٧م - الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ولقد طبع هذا الكتاب لأول مرة بالقاهرة ١٩٤٥م.

(٥) وطبع الكتاب لأول مرة بالقاهرة ١٩٤٥م والطبعة الثانية ١٩٩٧م ضمن مطبوعات مكتبة الشباب بالقاهرة ، وسوف نعتمد على طبعة الثقافة الجديدة العدد (٤٥) ؛ وفى تصدير كتاب " فيلسوف العرب والمعلم الثانى للشيخ مصطفى عبد الرازق يقول الدكتور / على عبد الواحد وافى رئيس الجمعية الفلسفية المصرية آنذاك وكذا الدكتور / عثمان أمين السكرتير العام عن الكتاب : " وتغتبط الجمعية الفلسفية ان تفتتح سلسلة بحوثها الفلسفية بهذا المؤلف القيم الذى دبرته براعة الوزير الفيلسوف معالى الأستاذ مصطفى عبد الرازق باشا الرئيس الفخرى للجمعية فكشف فيه بتحقيقه الألمعى وبيانه الرائع عن خمسة اعلام من قادة الفكر الإسلامى : الكندى فيلسوف العرب والفارابى المعلم الثانى وابى الطيب المتنبى الشاعر الحكيم وابن الهيثم بطليموس العرب - وابن تيمية المجدد وشيخ المجددين فى الإسلام " - التصدير ص ٧ ومابعدها.

(٦) وقد صدر الكتاب فى سلسلة اعلام الإسلام ١٩٤٥ بالقاهرة .

(٧) ولقد صدرت الطبعة الأولى منه ١٩٤٥م بمقدمه وافية للدكتور / محمد عثمان نجاتى (تلميذ الشيخ مصطفى عبد الرازق) - الطبعة الثانية بالقاهرة ١٩٩٧م. ضمن مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة - مطبعة دار الكتب المصرية

(٨) والكتاب مترجم عن اللغة الانجليزية وترجمة الاستاذ / عباس محمود وطبع بمطبعة دار الاعتماد بالقاهرة ١٩٣٥م.

(٩) د. زينب خضيرى : بحث عن الشيخ مصطفى عبد الرازق ضمن أعمال مؤتمرالشيخ الفيلسوف بالمجلس الأعلى للثقافة ( الفترة من ٢٣/٢٢ فبراير ١٩٩٧م)

(١٠) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده -مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٩٧م مقدمه الدكتور محمد عثمان نجاتى ، ص٩ أنظر أيضا : د. عثمان أمين : كتاب محمد عبده - طبعة مصر ١٩٤٤م ، ص ١٢٤.

(١١) الشيخ مصطفى عبد الرازق - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٦٣هـ/١٩٤٤م. ص ٣

(١٢) **Brehier. E ; Histoire de la Philosophie. Tome 7. P. 20**

(١٣) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام - الهيئة العامة لقصور الثقافة - مكتبة الشباب - القاهرة - العدد (٥٠) - الطبعة الثانية ١٩٩٧م ، ص ٧٤

(١٤) د. أحمد محمود صبحى : اللقاء بين العلم والدين فى الشرق والغرب - مقال بمجلة القاهرة - العدد السادس مارس ١٩٨٥م - ص ٢٢ ومابعدها ( بتصرف ).

(١٥) مصطفى عبد الرازق : تمهيد .. مرجع سابق ص ٧٧ ومابعدها .

(١٦) ابن حزم الأندلسى : الفصل فى الملل والاهواء والنحل ج١ ص ٩٤/٩٥ طبعة القاهرة ١٣١٧هـ .

(١٧) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - مرجع سابق ص٧٧.

(١٨) أنظر فى ذلك : الفارابى : تحصيل السعادة - طبع دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند ١٣٤٥هـ ص ٤٠/٤١.

- ابن رشد : فصل المقال فيمابين الحكمة والشريعة من الاتصال كتاب هام يوضح لنا موقف ابن رشد من مشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين وطبع اكثر من مرة - طبعة القاهرة - طبعة أولى ١٨٩٥م وطبعة مكتبة المحمودية التجارية - مصر ١٩٣٥م ، وطبعة بتحقيق د. البير نادر نصرى - بيروت ١٩٦١م وطبعة أخيرة - دار إحياء الكتب العربية مصر ١٩٨٥م .
- أنظر أيضا لابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة بتحقيق د. محمود قاسم مكتبة الأنجلو المصرية - الطبعة الأولى ١٩٥٥م القاهرة ص ١٦٢

(١٩) مصطفى عبد الرازق : تمهيد .. ص ٨٠/٨١ ، أنظر أيضا : الدين والوحى الإسلام – ص ١٩ وهامش ص ٢٣.

(٢٠) السيد الشريف الجرجانى : شرح المواقف للايجى ج١ ص ١٠٨ طبعة القاهرة – بدون . ت .

(٢١) مصطفى عبد الرازق : تمهيد – ص ٨١ .

(٢٢) ولقد اعتمد الشيخ الفيلسوف عند عرض آراء التوحيدى على كتابين فقط من كتب التوحيدى وهما : المقابسات والامتاع والمؤانسة ج٢ ص١١. ولمزيد من التفاصيل عن التوحيدى ومؤلفاته يراجع كتابنا ابو حيان التوحيدى " دراسة حياته وادبه وفكره " وتناولت فيه آراؤه الفلسفية والمنطقية والصوفية وبخصوص مؤلفاته وتصنيفها يراجع من ص ٥٦-٦٦ نشر الدار الاندلسية بالاسكندرية – الطبعة الاولى ١٩٩٨م.

(٢٣) مصطفى عبد الرازق : تمهيد – ص ٨٢ ( نقلا عن المقدس فى اللطائف ص١٧/١٩).

(٢٤) مصطفى عبد الرازق : نفس المصدر – ص ٨٣.

(٢٥) الامام ابو حامد الغزالى : تهافت الفلاسفة – بتحقيق وتقديم د./ سليمان دنيا – الطبعة السادسة – دار المعارف بمصر – سلسلة ذخائر العرب – العدد (١٥) : ١٩٨٠م ص ٥٨ ومابعدها .

أنظر أيضا : للغزالى : المنقذ من الضلال : الطبعة الأولى – القاهرة – بدون ت. ص ١٩/٢٠.

(*) سبق وان قمنا بتحليل وتفنيد آراء الإمام محمد عبده الكلامية والفلسفية فى بحث مستقل نشر بمجلة الإنسانيات – كلية الآداب – جامعة الاسكندرية ( فرع دمنهور ) – العدد الاول – السنة الاولى ١٩٩٨م . من ص ١٢٩/١٨٠ فآثرت عدم التكرار .

(٢٦) مصطفى عبد الرازق : تمهيد – ص ٨٧/٨٨ ( واستند الشيخ الفيلسوف فى عرض آراؤه على نقول من كتاب مفتاح السعادة ومصباح السعادة ج١ ص ٢٧ لاحمد بن مصطفى المعروف بطاس كبرى زادة (ت ٩٦٢هـ) ونرى ان الشيخ الفيلسوف تخلى هنا عن منهجه التاريخى حيث انه أورد آراء طاس كبرى زادة وعرضها بعد ان تحدث عن الإمام محمد عبده الاكبر معاصرة .

(٢٧) د. عبد المنعم الحفنى : موسوعة الفلسفة والفلاسفة – الطبعة الثانية – مكتبة مدبولى – ١٩٩٦م – ج٢ ص ١٣١٦

(٢٨) مصطفى عبد الرازق : فيلسوف العرب والمعلم الثـــانى – مرجـــع ســـابق – ص ٢٥ ومابعدها .

(٢٩) وذكر الشيخ الفيلسوف امثلة لذلك منها : سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيـــدون وطبقات الاطبان والفهرست لابن النديم وكتاب المعارف لابن قتيبة وأسد الغابة فى معرفـــة الصحابة وتاريخ بغداد والعقد الفريد للملك السعيد لابن عبد ربه ... إلخ .

(٣٠) مصطفى عبد الرازق : فيلسوف العرب .. مرجع سابق ص ٣٣/٢٦.

(٣١) **Gilson ( E.T ) : Archives d'histoire dectrin et litteraire de Moyen Age – Paris annee 1929-30- Vol. IV. P. 27.**

(٣٢) مصطفى عبد الرازق : فيلسوف العرب .. مرجع سابق ص ٨٠/٧٥ أنظر أيضا من ص ٩١/٩٠.

(٣٣) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام – مرجع سابق – ص ٥ ، ٦ .

(٣٤) مصطفى عبد الرازق : المصدر السابق – ص ٩ .

(٣٥) مصطفى عبد الرازق : المصدر السابق – ص ١٠.

(٣٦) د. عبد المنعم الحفنى : موسوعـــة الفلسفـــة والفـــلاسفـــة – مقال عن الدكتـــور ( مصطفى مشرفة ١٨٩٨/١٩٥٠ ) ج٢ ص ١٣١٠.

(٣٧) سورة فاطر : آية ٢٨ .

(٣٨) د. عثمان أمين : الإمام محمد عبده رائد الفكر المصرى – مكتبة النهضـــة المصريـــة – القاهرة – الطبعة الأولى ١٩٥٥م – ص ٨٠.

(٣٩) د. شبل بدران : رواد التنوير الفكرى – الهيئة المصرية العامة للكتاب – الطبعـــة الأولى – القاهرة ١٩٩٣م – ص ٦٩.

(٤٠) د. سامى النشار : نشأة الدين – النظريات التطورية والمؤلهة – نشر مكتبة الخانجى بمصر – الطبعة الأولى ١٩٤٨ ص ٢ ، ٣ .

(٤١) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام – مرجع سابق – ص ١١ .

(٤٢) مصطفى عبد الرازق : المصدر السابق – ص ١٤ .

(٤٣) د. على سامى النشار : نشأة الدين – مرجع سابق – ص ٢٢ ومابعدها .

(٤٤) مصطفى عبد الرازق : الديـــن والوحى والإسلام – مرجع ســـابق – ص ١٧، ١٨ ، أنظر أيضا :

Emile Bautraux : Science et Religion, Paris Flamarion, 1922- P. 390.

(٤٥) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام – ص٢٠ أنظر أيضا : د. على سامى النشار – نشأة الدين – ص١٧ ، ص٢٥.

(٤٦) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى فى الإسلام . ص ٢١.

(٤٧) La Lande (A): No Cabulaire technique et Critique de la Philosophie 1980 – P. 284.

(٤٨) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام . ص٢٢ ، أنظر أيضا : د. على سلمى النشار : نشأة الدين – ص ١٠ .

(٤٩) د. محمد عبد الله دراز : الدين – بحوث عهدة لدراسة تاريخ الأديان – دار القلم – الكويت – ١٩٩٠م – ص ٣٢ ومابعدها .

(٥٠) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام – ص ٢٤.

(٥١) الجرجانى : التعريفات – مطبعة مصطفى البابى الحلبى – الطبعة الاولى – مصر ١٩٣٨م – مادة ( الدين / الملة ) – ص ٩٤/٩٥.

(٥٢) د. عبد المنعم الحفنى: موسوعة الفلسفة والفلاسفة – مقال بعنوان : " مصطفى عبد الرازق الشيخ ، ج١ ، ص ١٣١٣.

(٥٣) الشهرستانى : الملل والنحل – ج١ ص ١٣٥ .

(٥٤) مصطفى عبد الرازق ( الدين والوحى والإسلام ) – ص ٢٥.

(٥٥) مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفى بتصوير د. إبراهيم مدكور – الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية – الطبعة الأولى ١٩٧٩ – ص ٨٦ ومابعدها (دين).

(٥٦) الفارابى : كتاب الملة – طبعة بيروت – لبنان ١٩٦٨م – ص ٣٢.

(٥٧) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام – ص ٢٥ .

(٥٨) سورة الجاشية : آية ٢٤ .

(٥٩) سورة الكافرون : آية ٦

(٦٠) محمد فؤاد عبد الباقى : المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم – دار الحديث – الطبعة الاولى – القاهرة – ١٩٨٦ – ص ٢٦٨/٢٦٩

(٦١) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام ، ص ٢٧ ، ٢٨ .

(٦٢) بدران بن مسعود بن الحسن : الظاهرة الغربية فى الوعى الحضارى ١ نموذج مالك بن – سلسلة كتاب الأمة –قطر–العدد ٧٣ السنة التاسعة عشر–رمضان ١٤٢٠هـ– ص٩٠.

(٦٣) سورة الروم : آية : ٣٠

(٦٤) الشيخ مصطفى عبد الرازق – الدين والوحى والإسلام – ص ٢٩.

(٦٥) سورة البقرة : آية ٦٢

(٦٦) سورة المائدة : آية ٦٩

(٦٧) سورة الحج : آية ١٧.

(٦٨) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام ، ص ٢٩ ، ٣٠

(٦٩) يراجع فى ذلك : سورة الرعد : آية ٤٣ ، سورة النحل : آية ٤٣ ، وسورة النساء آيات ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥

(٧٠)

(٧١) مصطفى عبد الرازق – محمد عبده – دار المعارف بمصر – ١٩٤٦م ، ص ٨٣ ومابعدها

(*) هى مرحلة من مراحل الواقع التاريخى للمؤرخين الفرنسيين اطلق عليها فى فرنسا مرحلة العودة أى عودة آل بوربون إلى الحكم مرة أخرى بعد أن اسقطتهم الثورة الفرنسية الكبرى فى عام ١٧٨٩م . وهى الفترة التى تمتد من ١٨٤١–١٨٣٠م . ولقد كشفت هذه المرحلة عن حقيقة الواقع التاريخى للعلاقات الاجتماعية الحديثة فى فرنسا.

(٧٢) أنظر فى ذلك : د. محمد عبد السلام الشاذلى – تطور الفكر العربى – الهيئة المصرية العامة للكتاب – الطبعة الأولى – القاهرة ١٩٩٣م – ص ١٠٦.

(٧٣) **Tennemanne (G.th) : Manuel de l'histoire de la philosophie - seconde edition Paris - 1839 - Teme No., 1 - p.p. 350-357.**

والكتاب نشر لأول مرة باللغة الالمانية ١٨١٢م ونقله إلى اللغة الفرنسية ١٨٢٩م الفيلسوف الفرنسى كوران **V. Causin** المتوفى ١٨٤٧م.

(٧٤) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لنماذج الفلسفة الإسلامية – مرجع سابق – ص ٥

(٧٥) د. على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ج١ – ص١١١ ومابعدها – الطبعة الثانية – دار المعارف بمصر ١٩٨١م.

(٧٦) سورة البقرة : آية ٢١٩

(٧٧) سورة البقرة : آية ٢٦٦

(٨٧) سورة آل عمران آيتان ١٩٠/١٩١

(٧٩) سورة الأنعام : جزء من آية ٨٠

(٨٠) سورة الغاشية : آيتان ١٧/١٨

(٨١) Tennemanne : Manuel teme 1, p.p 3,58-259.

(٨٢) مصطفى عبد الرازق – تمهيد – مرجع سابق – ص ٧ ، ٨ .

(**) نسبة إلى الفيدا كتاب الهندوس المغربى وهى كلمة سنسكرينيه معناها العلم أو المعرفة وهى تضم أربعة اسفار ( يراجع فى ذلك : جون كولر : الكلمة الشرقى القديم سلسلة عالم المعرفة – العدد ١٩٩–

ترجمة د. كامل يوسف حسين ، ومراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام – الكويت يوليو ١٤٩٥م – ص ٣٢ – أنظر أيضا : جفرى بارندر : المعتقدات الدينية لدى الشعوب – سلسلة عالم المعرفة – العدد ١٧٣ مراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام – الكويت – مايو ١٩٧٣م – ص ١٣٦ ومابعدها.

(٨٣) مصطفى عبد الرازق : تمهيد – ص ١٠١ – ١١٣ ( بتصرف )

أنظر أيضا : Renan(E): Histoire generale et systeme compareedes langues Semitiques - Paris - Vole. 1.p.5.

(٨٤) سورة آل عمران : آية ٦٤ .

(٨٥) سورة آل عمران : آية ١٠٣.

(٨٦) سورة الزمر : آية ٣ ( ولقد وردت آيات بنفس الاكتاظ فى القرآن الكريم بمعانى مختلفة حوالى ١٠ مرات – أنظر فى ذلك فى المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم مرجع سابق – ص ٢٤٠

## مصادر ومراجع البحث :

أولا : المصادر ( مؤلفات الشيخ الفيلسوف مصطفى عبد الرازق ) :–

١– تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٣٦٣هـ / ١٩٤٤م.

٢– الدين والوحى والإسلام – الهيئة العامة لقصور الثقافة – مكتبة الشباب – الطبعة الثانية – العدد (٥٠) – القاهرة – ١٩٩٧م.

٣- فيلسوف العرب والمعلم الثانى – مطبوعات مكتبة الشباب – الطبعة الثانية – القاهرة – ١٩٩٧م. ( وقد طبع الكتاب لأول مرة ١٩٤٥م بالقاهرة بتصدير الدكتور/ على عبد الواحد وافى والدكتور / عثمان أمين ).

٤- محمد عبده – دار المعارف بمصر – الطبعة الأولى – ١٩٤٦م ( بمقدمة وافية للدكتور/ محمد عثمان نجاتى ، وطبع مرة أخرى بمطبعة دار الكتب المصرية – الطبعة الثانية – القاهرة – ١٩٩٧م. )

٥- الإمام الشافعى – سلسلة أعلام الإسلام – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٤٥م.

٦- بالإضافة إلى العديد من المقالات والدوريات والمقدمات والمترجمات والجرائد والمجلات من أمثلة :- جريدة السفور – اعداد : مايو ١٩١٥م ، يوليو ١٩١٦م

جريدة السياسة – اعداد : ديسمبر ١٩٢٥م – يناير ١٩٢٦م

## ثانيا: المراجع العربية ( القديمة والحديثة )(*)

أبا زيد ( د. صابر عبده) : أبو حيان التوحيدى – دراسة حياته وأدبه وفكره – نشر الدار الأندلسية بالاسكندرية – الطبعة الأولى – ١٩٩٨م.

ابن رشد ( ابو الوليد بن أحمد بن محمد ) : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال – طبعة دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – الطبعة الرابعة – ١٩٨٥م .

---------- : الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة بتحقيق دكتور / محمود قاسم – مكتبة الأنجلو المصرية – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٥٥م.

ابن حزم الأندلسى ( الإمام أبو محمد على بن أحمد ): الفصل فى الملل والأهواء والنحل – ج١ – طبعة القاهرة ١٣١٧هـ .

ابن الحسن ( بدران بن مسعود ) : الظاهرة الغربية فى الوعى الحضارى – انموذج مالك بن نبى – سلسلة كتاب الأمة – العدد (٧٣) السنة (١٩) – دولة قطر – رمضان ١٤٢٠هـ.

أمين ( د. عثمان ) : الإمام محمد عبده رائد الفكر المصرى – مكتبة النهضة المصرية – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٥٥م.

بدران (د. شبل ) : رواد التنوير الفكرى – الهيئة المصرية العامة للكتاب – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٩٣م.

الجرجانى ( السيد الشريف على بن محمد ) : التعريفات – مطبعة مصطفى الحلبى – مصر – الطبعة الأولى – ١٩٣٥م.

----------: شرح المواقف للأيجى – ج١ – طبعة القاهرة – ب.ت .

جفرى بارندر : المعتقدات الدينية لدى الشعوب – سلسلة عالم المعرفة – العدد (١٧٣) – ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام – مراجعة د. عبد الغفار مكاوى – الكويت – مايو ١٩٩٣م.

جون كولر : الفكر الشرقى القديم – سلسلة عالم المعرفة – العدد (١٩٩) – ترجمة د. كامل يوسف حسين – مراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام – الكويت – يوليو ١٩٩٥م.

الحفنى ( د. عبد المنعم ) : موسوعة الفلسفة والفلاسفة – الطبعة الثانية – مكتبة مدبولى – ج١ ، ٢ – القاهرة ١٩٩٩م.

دراز ( د. محمد عبد الله ): الدين – بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان – دار القلم للطبع والنشر – الكويت – الطبعة الأولى – ١٩٩٠م.

الشاذلى (د. محمد عبد السلام ) : تطور الفكر العربى – الهيئة المصرية العامة للكتاب – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٩٣م.

الشهرستانى ( أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ) : الملل والنحل – ج١ – وبهامشه الفصل لابن حزم – المطبعة الأدبية – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٣٢٠هـ .

عبد الباقى ( محمد فؤاد ) : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم – دار الحديث – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٨٦م.

العراقى ( د. عاطف ) : الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل – رؤية عقلية نقدية – دار الرشاد – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٩٨م.

الغزالى ( الإمام أبو حامد ): تهافت الفلاسفة – بتحقيق وتقديم د. سليمان دنيا – دار المعارف بمصر – الطبعة السادسة – سلسلة ذخائر العرب – العدد (١٥) – ١٩٨٠م.

----------: المنقذ من الضلال – الطبعة الأولى – القاهرة – ب.ت.

الفارابى ( أبو نصر ) : تحصيل السعادة – طبع دائرة المعارف العثمانية – بيحيدر آبلد الدكن – الهند – الطبعة الأولى – ١٣٤٥هـ.

---------- : كتاب الملة – طبعة بيروت – لبنان – ١٩٦٨م.

مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفى بتصدير د. إبراهيم مدكور – الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – الطبعة الأولى – القاهرة – ١٩٧٩م.

النشار (د. على سامى): نشأة الدين – النظريات التطورية والمؤلهة – نشر مكتبة الخانجى بمصر – الطبعة الأولى ١٩٤٨م.

---------- : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام – ج١ – دار المعارف بمصر – الطبعة الثامنة – ١٩٨١م.

## ثالثا: البحوث والمقاولات والدوريات المتخصصة :

أبا زيد ( د. صابر عبده ): الإمام محمد عبده وآراؤه الكلامية – بحث منشور بمجلة الإنسانيات – كلية الآداب – فرع دمنهور – جامعة الاسكندرية – العدد الأول – السنة الأولى – ١٩٩٨م.

الخضيرى (د. زينب محمود): بحث عن الشيخ مصطفى عبد الرازق ضمن أعمال مؤتمر الشيخ الفيلسوف بالمجلس الأعلى للثقافة فى الفترة من ٢٢–٢٣ فبراير ١٩٩٧م.

صبحى (د. أحمد محمود ) : اللقاء بين العلم والدين فى الشرق والغرب – مقال بمجلة القاهرة – العدد السادس – مارس ١٩٨٥م.

العراقى ( د. عاطف ) : بحث بعنوان : " التنوير عند مصطفى عبد الرازق برؤية نقدية " – ضمن أعمال مؤتمر الشيخ مصطفى عبد الرازق بالمجلس الأعلى للثقافة – لجنة الفلسفة فى الفترة من ٢٢–٢٣ فبراير ١٩٩٧م . بالإضافة إلى الكتاب التذكارى – الطبعة الثانية بالقاهرة .

وحيد ( أ. علاء الدين ) : مقال بعنوان : " الشيخ مصطفى عبد الرازق وملامح شخصيته " – جريدة صوت الأزهر – العدد العاشر – ديسمبر ١٩٩٩م.

## رابعا : المراجع الأجنبية:

36- Bautraux (E): Science et Religion, Paris – Flamarion. 1922.

37- Brehier (E): Histroire de la Philosophie – Tome.7- Paris – 1926.

38- Gilson (E.T): Archives d'histoire doctrin et littéraire de Moyen Age-

Paris – Annee 1929 – 30 Vol. VI.

39- Lalande (A.): Vocabulaire Technique et Critique de la Phlosophie – Paris – 1920.

40- Renan (E.) : Histoire Generale et Systéme Compareé des langues semitiques – Paris – Vol. 1.

41- Tennemanne ( G.th ) : Manuel de l'histoire de la Philosophie seconde étition – Paris – 1839 – Teme No. 1.